分类号：　　　　　　　　　　　　单位代码：10422

密　级：公开　　　　　　　　　　学　　号：201120017



SHANDONG UNIVERSITY

博士学位论文

Dissertation for Doctoral Degree

论文题目：西汉易学卦气说研究

——以孟喜、焦赣、京房和《易纬》为中心

Research on Theory of Guaqi in The Western Han Dynasty

——With an Emphasis on Meng Xi, Jiao Gan, Jing Fang and Book of Yi Wei

作者姓名　刘春雷

培养单位　哲学与社会发展学院

专业名称　中国哲学

指导教师　王新春　教授

合作导师

2016 年 11 月 18 日

分类号：
密 级：公开

单位代码：10422
学 号：201120017



山东大学
SHANDONG UNIVERSITY

博士学位论文

Dissertation for Doctoral Degree

论文题目： 西汉易学卦气说研究
—以孟喜、焦赣、京房和《易纬》为中心

Research on Theory of Guaqi in The Western Han Dynasty
— With an Emphasis on Meng Xi, Jiao Gan, Jing Fang and Book of Yi Wei

作 者 姓 名 刘春雷
培 养 单 位 哲学与社会发展学院
专 业 名 称 中国哲学
指 导 教 师 王新春 教授
合 作 导 师

2016 年 11 月 18 日

原 创 性 声 明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的科研成果。对本文的研究作出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本声明的法律责任由本人承担。

论文作者签名：刘春雷　　日　期：2016.11.28

关于学位论文使用授权的声明

本人完全了解山东大学有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留或向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅；本人授权山东大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或其他复制手段保存论文和汇编本学位论文。

(保密论文在解密后应遵守此规定)

论文作者签名：刘春雷　导师签名：[illegible]　日　期：2016.11.28

目 录

CONTENTS

摘 要

西汉易学卦气说以《周易》特有的卦爻符号系统符示涵摄四时月令、节气物候乃至阴阳二气的消息变化，是汉代象数易学中的基本学说。自孟喜易学标志西汉易学卦气说登上历史舞台，其后卦气说都以此为基础，虽然各家卦气说具体内容不同，大体不外八卦卦气说和六十四卦卦气说两种类型。西汉易学卦气说从专门之学的途径深化发展易学三才之道和时的哲学，促成汉代经学的理论建构，十分典型地体现了汉代大一统帝国时代背景和经学语境下贯通天地人三才的天人之学特征，并对汉代以天人之学为核心的文化建构起到基石和支撑作用，进而深刻影响汉代之后中国哲学史以及包括历法制度、中医内丹等以天人之学为核心的文化建构。

第一章考辨“卦气”涵义，考察卦气说的早期形态和首个系统的卦气学说——孟喜卦气说。卦气说具有深远的历史渊源，这既体现在“卦-气”所蕴含的易学学理，也体现在各种传世或出土文献资料。从词源上看，“卦气”之“气”与乾卦符号有共同根源；殷商卜辞所载的“天气”四方风、“地气”四方土蕴含四正卦卦气说的雏形；《周易》古经中保留一些卦气说的痕迹，尽管曾受到一些学者质疑，但逐渐被新近出土文献不断证实。自春秋战国到汉代初年，卦气说的早期形态逐渐展现。一方面是传世文献所记载的《易传》卦气说内容以及自孔子到汉初的易学传承，另一方面是新近出土的简帛文献为早期卦气说的流变提供更丰富宝贵的资料，尤其是马王堆帛书、清华简等所载易学资料中的卦气说内容，大大拓展了学界对卦气说早期面貌的理解。随着汉代经学兴起，孟喜易学彰显卦气学说，这标志着卦气说浮出历史地表，正式进入学术史。孟喜易学包括四正卦、十二辟卦、七十二候和六日七分说等内容，以四正卦统摄其余六十卦，进而以十二辟卦、四十八杂卦符示涵摄一年二十四节气、七十二候和三百六十五又四分之一日的阴阳消息。孟喜易学提供西汉易学卦气说的基本内容和大体结构，标志着西汉易学卦气说的正式登场，直接影响此后汉代易学尤其是卦气说内容。

第二章以《焦氏易林》为中心诠解焦延寿“焦林值日”卦气说。在汉代诸位易学家中，焦延寿的人生平淡却意味深长，比较完美地将《易》的天人之学落实到现实人生。一方面，他将《易》的占候之术用于政治实践，以“焦林值日”的占筮方法，

引导治下民众“不教而化”；另一方面，他通过《易》“穷神而研几”，以《易》学的通变智慧处世立身，在昏暗的政局中进退有据、善始善终。焦延寿一生学《易》以致仕，并以《易》的天人之学经世致用，在政治凌夷的生存境遇中，最大限度地实现了汉代易学家“观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下”的价值理想和家国天下的责任担当。《焦氏易林》是焦延寿存世的代表作，作为汉代经学兴盛时期的诠《易》佳著，表现出极大的创造性。在传统易学基础上，焦延寿《焦氏易林》把《周易》六十四卦演化为四千〇九十六卦、配以四千〇九十六林辞，以独特的文本形式和筮占应用显示其卓异的易学建构。《易林》值得注意者有两处，首先是熔铸《诗》《易》与《左传》于一体，尤其是将易之象与诗之辞互相诠解，其次是在先秦“之卦”基础上发展出“焦林值日”的特殊卦变，构成《易林》独特的易卦体系。《易林》以六十四卦值日的卦气说统摄纷纭活泼的易象世界，创造出大量丰富繇辞，表达卦气视域中人生境遇的吉、凶、悔、吝。焦延寿“焦林值日”卦气说在变、辞、象、占等方面得到全面展现。

第三章以《京氏易传》为中心诠解京房八宫卦气说。在现实生活中，京房作为时代儒生的杰出代表，同时集合异军突起的易学革新家与激烈的政治改革者两种角色于一身，以阴阳五行占验灾异，其解易治易的学术活动与占验灾异议论时局的政治活动互为表里。以学干政成为京房政治生涯和易学活动的基本特征，具体包括占验灾异与考功课吏法两个基本内容。京房易学以“言灾异”干政，试图以自然天道约束人文政道、以超越的神权限制世俗的君权。京房之死是汉代易学史上颇具深意、耐人寻味的一个重大事件。京房之死暴露了汉代天人之学的政治困境，从这个角度看，京房之死就不仅仅是京房一己的个人悲剧或汉代一朝的时代悲剧，而是有着历史典型性的文化悲剧。

京房以其体大思精的京氏易学开创汉代今文经学中易学研究的新天地，其卦气说体现在八宫六十四卦的庞大易学体系。京房易学飞伏说以卦爻符号的飞伏显隐符示涵摄阴阳二气的消息变化，其理论来源于古人占候地气的观测实践，具有深远的历史渊源。京房易学飞伏说将天道运行彰显为阴阳、五行的气化流行，揭示了人处身其中、生生变化的生存境遇，体现了汉代易学沟通天人之际、深沉浩大的宇宙论品格，以及贯彻往來古今、沟通天地人鬼的宇宙情怀和历史意识。

京房八宫卦气说的基本框架可以分为六十四卦卦气说与六子卦气说。京房卦气说既改造传统六十四卦卦气说为京氏八宫六十四卦卦气说，又在传统八卦卦气说基础上创造一准八卦卦气说——六子卦气说。京房六十律与六十四卦卦气说有内在对应关系，六子卦气说也蕴含丰富的乐律思想，这与京房易学发挥易学沟通三才、经纶天下的天人之学是一致的。京房八宫六十四卦卦气说的深层建构方面，一是体现为纳甲纳支及其蕴涵的阴阳五行思想，二是以五行尤其六亲说以人伦六亲确定天、地、人三才的秩序，言说包括天、地、人、神、鬼在内的三才之道、四易图景，在凸显京房杰出的创造力的同时，也彰显出以京房为代表的汉代士人贯通天人的强烈文化自信和文化担当。

第四章考察《易纬》卦气说，尤其侧重《易纬》对西汉卦气说的集成与升华贡献。《易纬》卦气说思想丰富而庞杂，一方面直接受孟京之学的影响、保留孟京之学的原始资料，另一方面则有新的发展尤其形上学理追溯上成绩突出。《易纬》卦气说有八卦卦气说和六十四卦卦气说两种类型，既深化四正卦说提出四正四维之说，彰显了四正卦至八卦的演化理路，又继承发展孟喜易学的六十四卦卦气说，呈现为十二辟卦、六日七分、一爻值一日等内容。《易纬》卦气说加强孟京之学的浓厚人文取向，以“以人事明之”、依卦气说建构人文政教的倾向愈加明显。尤其突出者，《易纬》卦气说提出太易生气的理论，在宇宙生成论的角度指出卦气之气的四个先验形态，将卦气之“气”依次追溯到太素、太始、太初、太易，极大提高了卦气说的哲学蕴涵和形而上品格；同时《易纬》依据卦气所体现的恒常天道及其非常之变，在阴阳交变、天人感应中生成宏大的人文政教图景和独特的历史哲学。《易纬》卦气说所蕴涵法天道设政教的天人之学内容是《易纬》经学特征的典型表现。

结语部分在哲学史的角度梳理西汉易学卦气说的影响，考察卦气说在古代历法中的建构性意义，尤其是随中西历法冲突逐渐衰落的历程，最后在科学与人文的辨证中重新审视西汉易学卦气说的价值，指出其对当下生存可能具有的启发性意义。

[关键词] 西汉易学；卦气说；经学精神；天人之学；人文关切

Abstract

Han Yi Gua-qi theory use Zhou Yi unique 4 diagrams trigram symbol of system operators in culvert enveloped, throttle phenology and the news of the Yin and Yang two gas change, is a basic theory in the image-numberology in Han Dynasty. Since Meng Xi Yi-ology Han Yi Gua-qi theory boarded the stage of history, followed by gas is on this basis, although each hexagram theory specific content different gas, nothing more than general gossip terms gas with sixty-four hexagrams theory two types. Han Yi Gua-qi theory from the specialized learning only three way to deepen the development of the Yi-ology and philosophy, contribute to the theoretical construction of the Han Dynasty Confucian classics, is typically reflected the Han Dynasty imperial Great unity historical background and the context of the studies of Confucian classics penetration and accommodate to the characteristic of the only man to learn and learn as the core of the Han Dynasty to the cultural construction of foundation and supporting effect, thus profoundly affected after the Han Dynasty in Chinese philosophy, and including calendar system, the traditional Chinese medicine such as Dan to learning as the core of cultural construction and human beings.

The first chapter distinguishes the meaning of "gas", inspecting the early form of hexagrams gas and the first system terms gas theory that Meng Xi's Gua-qi theory . Gua-qi theory has profound historical origin, it was embodied in the hexagrams - qi "theory, because of the Yi-ology is reflected in various or unearthed literature handed down from ancient times. From the point of view of etymology, Gua-qi and the originality of the symbols have a common root; We find in the shells of "weather" sifang contained in the wind, is "diqi" four patch contains four hexagrams Gua-qi theory prototype; The Zhou Yi keep some traces of Gua-qi theory, although had been questioned by some scholars, but gradually become the newly unearthed literature is confirmed. Since the Spring and Autumn Period and the Warring States Period to the early years of the Han Dynasty, said the early form of hexagrams gas gradually show. Of "Yi" written on the one hand, the literature handed down from ancient times Gua-qi

theory content, and the inheritance of the Yi-ology from Confucius to the early Han, on the other hand is the newly unearthed silk for early Gua-qi theory rheological provide more valuable information, especially information provided in Mawangdui silk manuscripts and Tsinghua Bamboo slips , greatly expand the academic understanding of hexagrams gas said early appearance. Along with the rise of the Han Dynasty Confucian classics, Meng Xi's Yi-ology reveal gas theory, it marks the Gua-qi theory came into the earth's surface, officially entered the academic history. Meng Xi's Yi-ology includes four terms, twelve monarch, seventy-two hou seven representative, etc, and 6 to 12 monarch terms of both the rest fifty-two, and operators in the culvert was taken a year 24 solar terms of Yin and Yang, seventy-two and three hundred and sixty-five and a quarter days. Provided the Han yi diagrams Meng Xi Gua-qi theory the basic contents and general structure, marked the debut of the Han Yi Gua-qi theory, a direct impact on the later Han dynasty, especially the divination of Gua-qi theory.

The second chapter to the "JiaoShi Yilin interpretation for the center Jiao Yan-shou's Gua-qi theory .Among many scholars of The Book of Changes in the Han Dynasty , Jiao Yan-shou's life is plain but meaningful , more perfect of the "Yi" of nature and man will learn to real life. On the one hand, he would be "easy" of hou to political practice, in order to divination method "to waiting government officials know beforehand crime, thieves can not send", guiding under people "not" teaching; He, on the other hand, through the "easy" "god and grind a few poor", to "easy" to learn is the wisdom of life foundation, and has according to, in the dim politics by halves. ZhiShi, "jiao yan-shou lifetime learning" and "Yi" learning ethos connoted and human beings, in the living circumstances of political decline, maximum limit realizes the Han Dynasty scholars "view on astronomical ezer time-varying, view on humanities proverb" to the value of the ideal and the home countries bear all the responsibility.

"Jiao Shi Yin lin" is JiaoYanshou's representative work, as the Han Dynasty Confucian classics prosperous period of the interpretation of " Yi", showed great creativity. On the basis of the traditional Yi-ology, Jiao Yanshou's "Jiao Shi Yin lin" the

Zhou Yi sixty-four hexagrams evolved into ninety-six hexagrams, with four thousand four thousand four thousand, Lin with the unique text form and divinatory of application shows that its exceptional; the construction of the Yi-ology. On the one hand, the "book of songs" 、 the "book of changes"、 ZuoZhuan into an organic whole, according to the symbols set up the language, the application language interpretation Numbers, create a colorful diversity of Yi as the world; On the other hand, "Jiao Shi Yin lin" transform the divination form of Pre-Qin, develop special gua-bian theory, constitute the important form of "gillam on duty". The Jiao Shi Yi Lin in order to show the constant Dao and its very variable, creating sixty-four hexagrams on duty and text, four thousand of the ninety-six hexagrams Yi-ology divinatory of operation; through time and time, by the Yi lin text reopened communication chance in the heavens and the earth. Yi Lin use sixty-four terms on Gua-qi theory general vary lively like the world, creating a large number of rich freedom, express the life condition in the hexagrams gas horizon, regret, streamline and, disaster. Jiao Yanshou's Gua-qi theory in such aspects as change, bowed, like, fully show.

The third chapter interpret Jing Fang's Gua-qi theory with Jing Shi Yi Zhuan. In real life, Jing Fang is an excellent representative of Confucian scholars, at the same time set the meteoric rise of the Yi-ology innovators and intense political reformers two roles, with Yin and Yang five elements of calamity, easy easy academic activities and its political activities are list of check calamity of the current political situation. To learn to intervene to become the basic characteristics of Jing Fang's political career and Yi-ology, including check homework collectors calamity and test method of two basic content. Jing Fang's Yi-ology use "calamity" interventions, trying to natural humanities politics of heaven constraints, in order to transcend theocratic limit secular principalities. The death of Jing Fang is the meaning in the history of Yi-ology of the Han Dynasty, afford a big event. Learn of the death of king fang exposed the nature and man in Han Dynasty, the political difficulties, from this perspective, the death of king fang is not only a Jing Fang own personal tragedy or Han Dynasty once time, but has a

history of typicality culture tragedy.

Jing Fang and his Yi-ology create those learn Yi-ology study in the new world, the sixty-four hexagrams Gua-qi theory huge Yi-ology system embodied in eight palace. Jing Fang's Gua-qi theory with diagrams trigram symbol show hidden operator in culvert perturbation Yin and Yang two gas message of change, its theory is derived from the ancients of hou to enrage observation practice, has the profound historical origin. Jing Fang's Gua-qi theory reveals the heaven run for gasification of Yin and Yang, five elements pop, reveals the changes which people and living circumstances, reflects the communication between Han Yi-ology, deep character of cosmology, and carry out between ancient and modern, communication, accommodate to ghost the universe feelings and historical consciousness.

Jing Fang's Gua-qi theory's basic framework can be divided into sixty-four hexagrams gas with the sixth divination gas. Jing Fang's Gua-qi theory is to transform traditional sixty-four hexagrams gas said to Jing's eight palace sixty-four hexagrams Gua-qi theory, and on the basis of traditional gossip Gua-qi theory to create reasonably gossip terms Gua-qi theory – Liu Zi theory. Jing Fang law of 60 and sixty-four hexagrams hexagrams, Gua-qi theory has inner relation between Gua-qi Liu Zi theory also contain rich rule thought, with the Jing Fang's Gua-qi theory only play to learn communication, economy is consistent with the study of the world of nature and man. Jing Fang sixty-four hexagrams Gua-qi theory the deep construction aspects of gas, it is embodied in the armor natrium and its implication of Yin and Yang five lines of thought, the second is based on the five elements, especially one's kin said the six relations with ethics to determine the order of heaven, earth, people only three, expression including the heaven, earth, man and god, the devil, way of only three, and four picture, highlighted in Jing Fang outstanding creativity at the same time, also highlighted by Han dynasty scholars through intense cultural confidence and cultural nature.

The fourth chapter inspects the study between Gua-qi theory, especially focusing on the study of the western Han Dynasty divination said the integration and sublimation

of contribution. The study between Gua-qi theory thought rich and complex gas, on the one hand directly influenced by Meng Jing of learn, retain the raw data, study of Meng Jing, on the other hand is a new development especially on the metaphysical theory traceability outstanding achievements. The study terms said gas have gossip gas and the sixty-four hexagrams divination gas two types, both deepening are four Numbers say talk of four is four, reveals the four is the evolution of the hexagrams to gossip and understanding, and inherit the development of the sixty-four hexagrams Meng Xi Yi-ology gas, said to the twelve monarch divination, six, seven points, a hexagram value content such as a day. Said the study between hexagrams gas strengthen Meng Jing and deep humanistic orientation of learning, by "to the personnel of", in accordance with the said gas construct the humanistic tendency of church and state became apparent. Particularly prominent, the study between hexagrams gas said too angry theory is put forward, in the perspective of generative theory points out that the universe hexagrams qi qi four transcendental form, "qi" of the hexagrams gas will in turn back too plain and beginning, too early, too easy, greatly improve the philosophical implication of hexagrams gas said and metaphysical character; At the same time, the study on the basis of the hexagrams of constant Dao and its embodied by gas is very variable, in the alternation of Yin and Yang, heaven induction generated in the grand cultural landscape and unique historical philosophy of church and state. Contained Gua-qi theory method of heaven set of church and state between the characteristics of the learning content is the study of Confucian classics.

Epilogue part first comb in the Angle of the philosophy of Han Yi divination said the impact of gas, the second from the calendar change Han Yi divination said the rise and fall of gas, the last in the syndrome differentiation of science and the humanities to re-examine the Han Yi divination said the value of gas, points out its enlightening significance to the present survival may have.

[Key words] Yi-ology in Western Han Dynasty; Gua-qi theory; The spirit of Confucianism; Philosophy of Heaven and Humanity; Humanistic Concern

导 论

一、西汉易学卦气说研究现状述评

西汉易学卦气说以《周易》特有的卦爻符号系统符示涵摄四时月令、节气物候乃至阴阳二气的消息变化，是汉代象数易学中的基本学说。孟喜易学所揭示四正卦、十二辟卦、六日七分等内容构成西汉易学卦气说的基本内容，其后卦气说都以此为基础，虽然各家卦气说具体内容不同，大体不外八卦卦气说和六十四卦卦气说两种类型。西汉易学卦气说从专门之学的途径深化发展易学三才之道和时的哲学，促成汉代经学的理论建构，非常典型地体现了汉代大一统帝国时代背景和经学语境下贯通天地人三才的天人之学特征，并对汉代以天人之学为核心的文化建构起到基石和支撑作用，进而深刻影响汉代之后中国哲学史以及包括历法制度、中医内丹等以天人之学为核心的文化建构。

二十世纪是中国由传统社会步入现代化、现代性逐渐彰显的百年，西学东渐大趋势下中西方文明交流激荡构成本世纪学术研究的时代主题。《周易》作为群经之首、大道之源和中国文化的重要根本，其研究活动也随着时代风气的变迁而忽明忽晦、载浮载沉。作为汉代象数易学的主体和汉代以来历代皇权法天道设政教的重要理论依据，以卦气学说为重要代表的汉代易学是二十世纪学术讨论的重要话题，在内容上涉及卦气说的概念界定、性质理解、卦气说的起源、历史影响、价值评判和个案分析等内容。同时由于卦气说涉及天道与人道、自然与人文等复杂因素，其研究活动也纠缠着象数与义理、科学与宗教、理性与信仰甚至中学与西学的纷争，所以相关讨论立场多端、分析各异、评价悬殊，至今尚未就其中的主要问题达成全面共识。纵观二十世纪以来学界研究西汉易学卦气说的既有成果，在形式上体现为专著和论文（学术和学位）两种情况；相比较而言，论文讨论卦气说往往偏重卦气说起源、内容、个案等某一个或某一方面的具体问题，而专著可以对卦气说做全方位多方面的探讨。

据笔者所检视，自 1934 年至 2014 年以“卦气”为主题或关键词的学术论文和学位论文共计约五百余篇，未必以“卦气”为主题或关键词却与之密切相关，以汉易、

孟、焦、京和《易纬》为主题或关键词的论文近千篇，其中港台相关论文数十篇；这些论文以“汉易卦气”或“卦气”为中心，选取不同研究对象、从不同角度进行论述，往往具有问题意识比较明确、论题比较集中的特点。根据论文侧重的内容大体可以分为三类：一是基于现代学术视野，总论卦气说的概念、性质、西汉易学卦气说的内部发展、历史影响和学术价值；二是基于传世文献和出土文献，探讨西汉易学卦气说的历史渊源或卦气说的起源问题，尤其近数十年来陆续出土简帛，提供唐宋古人甚至汉代学者未曾见过的许多崭新资料，这为理解包括卦气说起源、性质在内的很多易学问题提供崭新而又重要的思想资料；三是关于汉代易学中某一人物或作品卦气说的个案分析，如孟喜、焦延寿、京房、荀爽、虞翻、郑玄、干宝等人的易学及其卦气说以及《易纬》、《太玄》、《周易参同契》等书的卦气说；四是探讨西汉易学卦气说在汉代之后中国哲学、思想文化历史中的发展和影响，如卦气说在汉唐历法中的应用、卦气说在宋代理学中的发展（如胡瑗、邵雍等处）、卦气说在清代汉学重兴时的整理，以及卦气说与古代律吕之学的关系、卦气说与中医尤其《黄帝内经》的关系，等等。鉴于本文讨论重点限定在西汉易学卦气说的范围，故对文献梳理亦以前面三点为主。

第一是对西汉易学卦气说的总论。

刘大钧教授的研究基本围绕西汉易学卦气说为中心展开，其中直接与西汉易学卦气说相关者二十余篇，该系列论文大多从传世文献和出土简帛对以卦气说为核心的《周易》“古义”进行历史性考溯，但并不局限于有限的历史事实本身而是有宏观的文化视野和哲思深度，其中尤以《“卦气”溯源》《<周易>古义考》二文为代表，论文虽名为“溯源”、考证，主体工作亦是对文献的审慎辨析，其主旨却在于彰显卦气说及其《周易》古义在象数义理一体中开出的依天道而设的人文政教：“古人经过‘仰观’‘俯察’，对天地万物随节气变化而生、旺、墓、绝的发展规律有了明确认识之后，以其八卦及六十四卦之象数建构出一个‘与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶’的象数义理合一模式，并由此派生出一套法天地而施政教的王者之‘礼’，这种‘礼’绝不仅仅是我们所狭隘理解的日常生活中人人应该遵循的规范，它更是一种人文之政道与治道!”①王新春教授《哲学视野下的

①刘大钧：《“卦气”溯源》，《中国社会科学》2000年第5期。

汉易卦气说》一方面清晰勾勒出两汉易学卦气说的发展脉络，认为"此说始彰于孟喜，大显于焦赣、京房，深化于《易纬》，发皇于马融、荀爽、郑玄诸人，达其极致于虞翻"，并概要介绍了每家卦气说的基本内容和历史创见，另一方面从哲学视野发明汉易卦气说的时代精神和文化内涵，认为卦气说"透显着相关易学家独特的总体宇宙关怀和终极人文关切，昭示着汉代儒者本天道以立人道、法天道以开人文的基本社会人生理念，也部分地反映出神学的人文化与人文的神学化这双重并行而互补的学术文化过程在该时代的演进轨迹。"①对汉易卦气说的此种理解，也构成王新春教授诠读《周易》哲学、《易传》思想、出土简帛尤其是对两汉京房、荀爽、虞翻诸家易学的内在主导精神。②刘玉建教授有数篇论文在总体上考察西汉易学尤其西汉易学卦气说，在考察西汉易学卦气说历史渊源的基础上，尤其关注西汉易学卦气说的哲学蕴涵和形而上建构，相关成果也表现在《汉代易学通论》一书。③

梁韦弦教授关注卦气学说多年，相关论文成果最集中、丰富、突出，其中《汉易卦气学论要》《汉易卦气学的理论原理》《汉易卦气学的学术价值》等篇对西汉易学卦气说做了宏观性总体论述。如同前文介绍梁氏专著的基本内容，这几篇论文一方面分析西汉易学卦气说的思想渊源、理论构成，认为所谓卦气之气仅指二十四节气，不包含阴阳二气，卦气说仅是汉易学说，不能追溯至先秦；另一方面指出卦气说的历史影响，认为卦气说利用了历法知识却"对历法没有什么积极意义"，④尤其是卦气说应用于维护儒家政道，缺乏积极的学术价值。⑤在卦气的内涵、历史渊源尤其学术评价上，梁氏的研究与前文刘、王两位教授的判断形成对照。

第二是关于西汉易学卦气说的历史渊源或卦气说的起源问题。

---

①王新春：《哲学视野下的汉易卦气说》，《周易研究》2002年第6期。

②除了《哲学视野下的汉易卦气说》一文从哲学视野对汉易卦气说作宏观鸟瞰，王新春教授还在其他论文从不同角度考察汉易卦气说，如《汉易爻辰说探微》，《中国文化月刊》1994年第5期；《虞翻易学旁通说的哲理内涵》，《哲学研究》2001年第9期；《周易时的哲学发微》，《孔子研究》2001年第6期；《荀爽易学乾升坤降说的宇宙关怀与人文关切》，《中国哲学史》2003第4期；《卜筮与周易》，《周易研究》2003年6期；《哲学视野下的京房八宫易学》，《周易研究》2007年第6期；《郑玄易学爻辰说的哲学文化底蕴》，《周易研究》2008年第6期；《虞翻易学成既济定说的哲学文化底蕴》，《哲学研究》2009年第6期。这些论文都收入其专著，参阅王新春：《易学与中国哲学》，北京：人民出版社，2011年。

③刘玉建：《汉代易学通论》，济南：齐鲁书社，2012年。

④梁韦弦：《汉易卦气学论要》，《吉林师范大学学报》2005年第5期。

⑤梁韦弦：《汉易卦气学的学术价值》，《社会科学战线》2007年第5期；梁韦弦：《汉易卦气学的理论原理》，《周易研究》2006年第3期。

卦气说首次彰显大白于世在汉代孟喜，这一历史事实十分明确，对此学界没有异议；但对卦气说是“始于”孟喜还是在孟喜之前某个时期却有不同看法，而这一卦气说起源的问题又与对卦气的理解直接相关。梁韦弦教授明确主张并一再申辩“卦气”之“气”专指“二十四节气”，所以卦气说正式始于汉代孟喜，此前的各种文献说法只是卦气说起源的某种思想渊源，不能称之为卦气说的起源；这是贯穿梁氏卦气说研究始终并一再论证的核心观点之一，也是其有别于学界主流观点一个重要观点；对这一题目的集中论述，主要体现在其《《礼记月令》《吕氏春秋》与《周髀算经》所记之节气》《“卦气”与“历数”，象数与义理》《“八风”与五行八卦》《《礼记·月令》所记时候与汉易卦气之气候》《“卦气”解《易》匡谬》《《尚书·洪范》与汉易卦气学》《《说卦传》与汉易卦气图》等系列论文，①分析汉易之前或同时的各种文献，核心论证卦气说起源于孟喜而不能推到孟喜之前。

大多数学者则认为，卦气说起源于孟喜之前甚至久远时代，对此有些学者论证二十四节气在孟喜之前就已经完备，而更多学者则跳出二十四节气的局限，认为“卦气”之“气”并不仅仅是“二十四节气”，而是包括二十四节气在内的阴阳之气，这既拓展了理解卦气的理论视野，又将卦气说的起源时间大大推前。在材料支撑上，既有对传世经典文献的再阐释，更有对新出土文献的解读。刘大钧教授《“卦气”溯源》是考溯卦气说起源甚至为卦气说正名的大作。论文通过分析《子夏易传》和《易传》中的“卦气”说的思想，探究殷墟甲骨文中的四方之名、《尚书·尧典》中的四个要素与后天八卦方位中的四正卦相同，由此推断“卦气”说渊源久远；汉代易学中的“卦气”说在孟喜之前早已有传，其源出于先儒古说。②此外，《<淮南子>蕴<易>考》《<周易>古义考》两文③也是从分析传世经典文献的角度论证卦气说起源于先儒古说、是《周易》“古义”的基本内容。刘彬教授则是通过分析《子夏易传》和早期阴阳家的相关记载，说明卦气“古义”渊源有自，并被阴阳家、道家、儒家所

①梁韦弦：《<礼记·月令><吕氏春秋>与<周髀算经>所记之节气》，《古籍整理研究学刊》2001年第5期；《“卦气”与“历数”，象数与义理》，《松辽学刊》2001年第5期；《“八风”与五行八卦》，《古籍整理研究学刊》2002年第4期；《<礼记·月令>所记时候与汉易卦气之气候》，《松辽学刊》2002年第3期；《“卦气”解<易>匡谬》，《古籍整理研究学刊》2006年第6期；《<尚书·洪范>与汉易卦气学》，《福建师范大学学报》2007年第5期；《<说卦传>与汉易卦气图》，《中国哲学史》2012年第2期。

②刘大钧：《“卦气”溯源》，《中国社会科学》2000年第5期。

③刘大钧：《<淮南子>蕴<易>考》，《周易研究》2012年第4期；刘大钧：《<周易>古义考》，《中国社会科学》2002年第5期。

传习。①文平《孟喜卦气说溯源》考查阴阳灾异与卦气说的历史联系和所谓周易占义，认为卦气说当不属于田何系统。根据道家、阴阳家的历史形成及其特征，卦气说应来源于道家或阴阳家。卦气说的形成时代当在战国末期至西汉武帝时期。②

除了传世文献，出土简帛成为探讨卦气说早期起源的重要资料，相关论文较多，研究对象涉及天水放马滩秦简、马王堆帛书以及新近公布正在释读的清华简。刘大钧教授的多数论文就主要依托于对简帛文献尤其是马王堆帛书的释读。《《大一生水》篇管窥》参证《淮南子》、《春秋繁露》、《鹖冠子》等书中的内容，说明了郭店竹简《大一生水》中的“大一”即“太一”“太极”，此外，“天地”、“神明”、“阴阳”和“四时”等内容互相佐证，这些与卦气说的具体内容相契合。③《帛<易>源流蠡测》与《帛书<易传>中的象数易学思想》从总体考察帛书《易》，前者考证今本《周易》为王弼所传东汉费直古文易本，而帛本《周易》应为汉初田何所传今文《易》本；④后者考察帛书《易传》中的象数易学思想尤其卦气说的内容。⑤另有多篇论文释读帛书单篇如《缪和》篇、《衷》篇、《二厽子》等，其旨归皆着意于帛书中的卦气说思想。⑥廖名春教授或追溯坤卦卦名的历史变迁，或讨论帛书《易传》的象数学思想，认为八卦卦气说的产生当在《周易》成书之前；八卦卦气说实非创自京房，而是京房沿用了战国以前的成说，《易传》保留大量古象数包括卦气说的思想。⑦连劭名教授从考古角度考察商代四方风与八卦的关系、长沙楚帛书十二月名称与十二辟卦的关系，由此说明卦气说的悠久历史。⑧刘彬《论帛书<衷>篇的象数思想》、⑨井海明《简论帛书<易传>中的卦气思想》⑩都是类似

①刘彬：《子夏易学初探》，《易学与儒学国际学术研讨会论文集（易学卷）》，2005 年 8 月；刘彬：《早期阴阳家与“卦气”说考索》，《管子学刊》2004 年第 2 期。
②文平：《孟喜卦气说溯源》，《湘潭大学学报(哲学社会科学版)》2009 年第 6 期。
③刘大钧：《<大一生水>篇管窥》，《周易研究》2001 年第 4 期。
④刘大钧：《帛<易>源流蠡测》，《文史哲》2005 年第 4 期。
⑤刘大钧：《帛书<易传>中的象数易学思想》，《哲学研究》2001 年第 11 期。
⑥刘大钧：《读帛书<缪和>篇》，《周易研究》2007 年第 4 期；《再读帛书<缪和>篇》，《周易研究》2007 年第 5 期；《读马王堆帛书<衷>篇》《周易研究》2008 年第 3 期；《续读马王堆帛书<衷>篇》，《周易研究》2008 年第 4 期；《读帛书<二厽子>》，《周易研究》2011 年第 2 期；《续读帛书<二厽子>》，《周易研究》2011 年第 3 期；刘大钧：《孔子与<周易>及<易>占》，《社会科学战线》2010 年第 12 期。
⑦廖名春：《坤卦卦名探源—兼论八卦卦气说产生的时代》，《东南学术》2000 年第 1 期；廖名春：《帛书<易传>象数学探微》，(台湾)((汉学研究》第十三卷第 2 期，1995 年。
⑧连劭名：《商代的四方风名与八卦》，《文物》1988 年 11 期；连劭名：《长沙楚帛书与卦气说》，《考古》1990 年第 9 期。
⑨刘彬：《论帛书<衷>篇的象数思想》，《中国哲学史》2010 年第 4 期。
⑩井海明：《简论帛书<易传>中的卦气思想》，《周易研究》2002 年第 4 期。

思路和结论。

需要特别提及的是学界正在释读的清华简，其中《筮法》《别卦》诸篇为理解《周易》及其卦气说提供新的重要线索。李学勤教授认为，与清华简《筮法》、《别卦》与《归藏》有密切关系；①刘大钧教授更考证《筮法》篇为战国时代术数之士的作品，构成卦气说重要内容的八卦纳甲与月亮晦朔盈亏的理论和八卦取象、八卦互体在战国时代就已存在。②王新春《清华简<筮法>的学术史意义》指出，作为数类卜筮之书，清华简《筮法》系统确证了数字卦的真实存在，以十二地支图式（子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥）涵摄春生夏长、秋收冬藏的生命节律，以及其间生气与杀气之间此消彼长、阴阳激荡，这当是其定爻成卦的深层义理根据。《筮法》在内容上与初级《易》家候阴阳灾变书相类似，孟喜由隐士所受之学与之相同，此后焦延寿、京房等人的学说应当是受其间接或直接影响。③张克宾《论清华简<筮法>卦位图与四时吉凶》推测《筮法》篇与《说卦传》关系密切，极有可能是战国中期糅合《归藏》、《周易》以及某些占验之术的产物，其中四正卦、四时五行内容尚不够完善成熟，体现早期卦气说的基本思想。④梁韦弦教授亦有论文据帛书和清华简讨论卦气说，认为帛书中卦气知识，但帛书成书不会早于汉初，卦气说不会早于孟喜之前；⑤而清华简《筮法》卦图固然可证四时、五行、八卦相配的情形于先秦已然发生，但暴露出《说卦传》的八卦方位与《月令》诸书的五行方位并不能兼容的问题，⑥梁教授坚持其一贯立场而与其他学者相径庭。

第三是关于汉代易学中某一人物或作品卦气说的个案分析。

孟喜是彰显西汉易学卦气说的第一人，关于孟喜卦气说，黄寿祺先生在《汉易举要》一文就比较详细地列举孟喜卦气说内容，包括四正卦、十二辟卦、六日七分、卦气所用人文爵位、七十二物候以及历代卦气表、卦气图；⑦韩连武《卦气七十二候发微——易汉学研究之一》重点论述孟喜卦气说中的七十二物候；⑧高

①李学勤：《<归藏>与清华简<筮法><别卦>》，《吉林大学社会科学学报》2014 年第 1 期。
②刘大钧：《读清华简<筮法>》，《周易研究》2015 年第 2 期。
③王新春：《清华简<筮法>的学术史意义》，《周易研究》2014 年第 6 期。
④张克宾《论清华简<筮法>卦位图与四时吉凶》，《周易研究》2014 年第 2 期。
⑤梁韦弦：《帛书易传<要>篇透露出的卦气知识及其成书年代》，《齐鲁学刊》2005 年第 3 期；梁韦弦：《释帛书易传<要>篇之“六府”、“五官”》，《古籍整理研究学刊》2003 年第 5 期；梁韦弦：《关于帛书<易之义>解说坤卦卦爻辞之文义的辨正》，《周易研究》2005 年第 3 期。
⑥梁韦弦：《有关清华简<筮法>的几个问题》，《周易研究》2014 年第 4 期。
⑦黄寿祺：《汉易举要》，《福建师范学院学报》1962 年第 1 期。
⑧韩连武：《卦气七十二候发微——易汉学研究之一》，《南都学刊》1989 年第 3 期。

怀民《西汉孟喜改列卦序中的哲学思想》解析孟喜卦气说中对于六十四卦卦序之排列，指出孟氏易学具有的学术思想价值；①李尚信《孟喜卦气卦序反映的思想初论》将孟喜卦序与传统六十四卦卦序对照，发现六十卦的阴阳交错分布，反映出上半年与下半年之间的阴阳消长，而六十卦的阴消阳长反映十二个月之间气候的阴消阳长，六十卦上卦与下卦的阴阳分布，则反映出气候的阴阳往来与此消彼长，而卦气所呈现在卦序中的九、六之数，大衍之数以及洛书之数与参伍之数，这些都与孟喜卦气说尤其十二辟卦有内在联系；②黎馨平《孟、京“卦气”说初探》纵观孟喜、京房卦气说，认为孟、京“卦气”说渊源有自，西汉孟、焦、京承袭古法“卦气”说并使之体系化，在东汉，郑、荀、虞《易》中，“卦气”说得以进一步深化；③苏祝文《孟喜“卦气说”初探》认为孟喜首创“卦气说”，其目的在于占验，重视天道循环和阴阳消息，并将易卦与四时、十二月、二十四节气和七十二物候相配合，由此开启两汉象数易学的学脉，对两汉文化、后世易学及政治乃至于自然科学产生深远影响；④ 黄河《孟喜其人及其易学体系述要》总论孟喜的师承、孟喜卦气说七十二物候以及孟喜卦气说的后世影响。⑤

焦延寿介于孟喜与京房之间，是孟、焦、京三人中作品传世比较完整者，现存《焦氏易林》作为焦延寿代表作，既是对孟喜易学的深化又深刻影响京房易学。但从著作表面看，《焦氏易林》卦气说表现不如孟喜卦气说清晰、明朗，或者说《焦氏易林》卦气说作为孟喜易学的深化是以一种创造性的独特形式——“焦林值日”而存在。也许正因如此，学界大多研究焦延寿易学、《焦氏易林》易学，直接标示《焦氏易林》卦气说的研究很少。笔者搜集到以焦延寿或《焦氏易林》为主题的论文二百余篇，研究主要集中在两个方面：一是考证焦延寿人生经历、孟焦京三人之间的易学传承授受关系以及考辨《焦氏易林》之真伪，这方面以陈良运教授《学术不可负前人，欺后人——<焦氏易林>产生时代再考，兼评胡适〈《易林》断归崔篆的判决书>中的“考证学方法”》《汉代<易>学与<焦氏易林>》等论文为代表。⑥马新钦《<焦氏易林>作者版本考》是这方面的博士论文，对此有详细考证。①二

①高怀民：《西汉孟喜改列卦序中的哲学思想》，《周易研究》2000 年第 2 期。
②李尚信：《孟喜卦气卦序反映的思想初论》，《江汉论坛》2001 年第 4 期。
③黎馨平：《孟、京“卦气”说初探》，《周易研究》2006 年第 3 期。
④苏祝文《孟喜“卦气说”初探》，《胜利油田师范专科学校学报》2002 年第 2 期。
⑤黄河：《孟喜其人及其易学体系述要》《华中师范大学研究生学报》2006 年第 4 期。
⑥陈良运教授此类论文主要有《<焦氏易林>作者考辨——兼与黎子耀先生商榷》，《周易研究》1992 年第期。

是从文学或诗学角度考察《焦氏易林》作为四言杰作的审美价值和文学史价值。陈良运教授接续闻一多对《焦氏易林》文学性的发明，持续发表《论<焦氏易林>的文学价值》、《中国文学史之遗珠——<焦氏易林>四言诗研究之一》等论文。②青年学者李绍萍、刘银昌、汤太祥等人即使从文学角度研究《焦氏易林》；③田胜利、田以樵、杜志国等人在分析《焦氏易林》文学性质的同时也融入近人尚秉和成果，兼及《焦氏易林》象数义理的易学内容。上述成果不可谓不丰富，但鲜有论文彰明焦延寿或《焦氏易林》的卦气说，这不能不说是个遗憾。

京房易学是汉代象数易学之蔚然大国，在焦延寿卦气说的基础上深化六十四卦值日思想，并构建起体大思精的八宫六十四卦新体系，以此展现卦气的流转消息。笔者所见以京房为主题的论文近三百篇，其中直接与卦气说相关者五十余篇，根据学者知识背景，论文大体可以分为两类：一是易学学者或史学学者探讨京房易学思想，二是音乐学者或科技史学者探讨京房易学尤其是卦气说的律吕思想和科技思想。余敦康教授总体分析京房易学的象数模式与义理内涵，④崔波对京房易学思想作全面述评，并考察京房政治和教化思想，⑤萧汉明教授从纳甲筮法角度考察《京氏易传》与后世纳甲笠法的文化内涵，⑥王新春教授除了《哲学视野下的汉易卦气说》总论孟焦京卦气说之外，又专文从哲学视野分析京房将五行学说、三才之道熔铸于八宫易学的杰出创造，⑦张文智教授围绕纳甲这一核心问题探讨京氏易学，⑧张文波从汉代易学史和京房易学内部结构研读京房八宫易学，

《学术不可负前人、欺后人——<焦氏易林>产生时代再考，兼评胡适<《易林》断归崔篆的判决书>中的“考证学方法”》，《 江西师范大学学报》1998年第6期；《焦延寿思想渊源考辨——兼证《焦氏易林》产生年代》，《江西师范大学学报 》2000年第2期；《汉代<易>学与<焦氏易林>》，《中州学刊》1998年第4期；《京房<易>与<焦氏易林>》，《周易研究》1999年第1期。相关论文大都收录在其《<焦氏易林诗学阐释>》一书中，参阅：陈良运：《焦氏易林诗学阐释》，南昌：百花洲文艺出版社，2000年。

①马新钦：《<焦氏易林>作者版本考》，博士论文，福建师范大学2005年。

②《汉代四言诗之大观——<焦氏易林>》，《古典文学知识》1997年第5期；《<焦氏易林>之辞是诗吗?——《〈焦氏易林〉诗选注前言》，《古籍研究》1998年第3期；《中国文学史之遗珠—<焦氏易林>四言诗研究之一》，《人文杂志》1999年第4期；《论<焦氏易林>的文学价值》，《上海社会科学院学术季刊》1993年第2期；《<易林>“几与<三百篇>并为四言诗矩矱”——钱钟书论<易林>述评》，《周易研究》2002年第5期。

③李绍萍：《论<焦氏易林>与先秦两汉文学的融会贯通》，硕士论文，福建师范大学2004年；刘银昌：《盖事虽<易>，其辞则诗——<焦氏易林>文学研究 》，博士论文，陕西师范大学2006年；刘银昌：《<焦氏易林>四言诗研究》，硕士论文，陕西师范大学2003年。

④余敦康：《京房易学的象数模式与义理内涵》，《周易研究》1992年第2期。

⑤崔波：《京房易学思想述评（上)》《周易研究》1994年第4期；《京房易学思想述评（上)》《周易研究》1995年第1期；《论京房“作易以垂教”的教化思想》，《河南师范大学学报(哲学社会科学版)》2007年第4期；《论京房的受重用及其考功课吏法》，《殷都学刊》2005年第4期。

⑥萧汉明：《论<京氏易传>与后世纳甲笠法的文化内涵》，《周易研究》2000第2期。

⑦王新春：《哲学视野下的京房八宫易学》，《周易研究》2007年第4期。

⑧张文智：《京氏易学中的阴阳对待与流行——兼论京易纳甲、建候、积算的建构原则》，《周易研究》2002年

陆侃理从思想史的立场透视京房阴阳灾异论与卦气说的内在理念，①史怀刚、张俊杰透过京房易学窥探汉代的宇宙观念和政治制度。②京房六十律与卦气说对中国古代音乐影响深远，相关论文是理解京房卦气说的重要参考。陈应时数篇论文为“京房六十律”申辩，认为六十四卦卦气说应为六十卦气说，这样卦气说与六十律配合整齐；③黄黎星分析京房易学尤其六十律的象数机制，认为六十律与六十四卦卦气说不矛盾，其配合别有奥秘；④此外，徐凤先分析京房《易传》中的卦气与纳音，认为京房六子卦气说源于纳音，王子初分析京房和他的六十律，认为京房六子卦结构或其他问题与律吕之学有密切关系，郭树群分析京房六十律“律值日”理论，张绎如从思想史角度分析京房六十律的思想基础及其历史影响，⑤等等。需要说明的是，理解京房卦气说，既要注目于于四正卦、十二辟卦、六十四卦值日等传统卦气说内容，又要依托京房八宫六十四卦的整个易学体系；对两者的理解是互相促进的。

《易纬》在西汉易学卦气说中居于极其重要的特殊地位，一方面作为西汉易学卦气说发展的“蓄水池”，既总结并深化此前的孟、焦、京包括八卦卦气说、六十四卦卦气说等卦气思想，又开启并影响此后马融、荀爽、郑玄、虞翻等人的易学和卦气思想；另一方面《易纬》极大提升卦气说的哲理高度和形而上品质，体现卦气说理论反思的自觉，这在卦气说的发展中具有特殊意义。刘玉建教授指出，《易纬》对西汉以孟喜、京房为代表的官方主流易学亦即以卦气说为核心的象数易学，进行了一次全面、深刻的理论重铸，并号复古以开新，从宇宙论的哲学高度对汉代象数易学尤其卦气理论作了哲学形上诉求及理论建构。⑥ 刘彬教授从筮占操作

第 2 期；《京氏易学“纳甲”说再探》 《周易研究》2012 年第 6 期；《西汉孟、焦、京易学新探》，博士论文，山东大学 2010 年。

①张文波：《京房八宫易学探微》，硕士论文，山东大学 2008 年。

②史怀刚：《京房易学的目的——以汉代的政治经济、自然、科学为背景》，《兰州学刊》2007 年第 10 期；《易道与政治——略论京房易学中的宇宙图式与天人感应》，《河北师范大学学报（哲学社会科学版）》2009 年第 1 期。张俊杰：《京房六十律与西汉易学宇宙论》，《音乐艺术（上海音乐学院学报）》2014 年第 2 期。

③陈应时：《为“京房六十律”申辩》；陈应时：《“京房六十律”再辩》，《黄钟（武汉音乐学院学报）》2009 年第 3 期；陈应时：《“京房六十律”三辩》，《黄钟（武汉音乐学院学报）》2010 年第 2 期。

④黄黎星，孙晓辉：《京房援<易>立律学说探微》，《黄钟(中国・武汉音乐学院学报) 》2008 年第 4 期；黄黎星：《再论京房“六十律”与卦气说》，《黄钟(中国・武汉音乐学院学报) 》2008 年第 2 期。

⑤徐凤先：《京房<易传>中的卦气与纳音》，《追寻中华古代文明的踪迹——李学勤先生学术活动五十年纪念文集》，复旦大学出版社，2002 年，196－203 页；王子初：《京房和他的六十律》，《中国音乐》1984 年第 3 期；郭树群：《京房六十律“律值日”理论律学思维阐微》，《音乐研究》2013 年第 4 期；张绎如：《京房六十律的思想基础及其历史影响》，《音乐探索》2013 年第 3 期。

⑥刘玉建：《<易纬>卦气理论的哲学形上诉求》，《理论学刊》2011 年第 10 期。

这一新颖角度切入，发现《易纬》卦气说的主体是一种占术，西汉易学卦气说的主要内容体现为占筮实践中的四正卦占候、八卦占候、十二消息卦占候、六日七分术和一爻直一日术等形式；①其《<易纬>八卦卦气思想初探》、《<易纬·稽览图>"一爻直一日"卦气术考》，均是围绕卦气占候展开。②宋端正《<易纬>卦气说新探》是专题研究《易纬》卦气说的硕士论文，比较全面地介绍学界研究成果、考察《易纬》卦气说的来源、性质、思想基础与体系等内容。③此外，史少博、刘震都有专文从不同角度讨论《乾凿度》的卦气说。④当然，诸多论文未必以"卦气"为主题或关键词却与之密切相关，以汉易、孟、焦、京和《易纬》为主题或关键词，以及古代气论相关的论文千余篇，这也构成本文研究和写作的重要知识背景和参考资源。

另外，关于西汉易学卦气说的研究专著往往从全方位、多视角对西汉易学卦气说进行综合研究；据笔者检视，学界关于西汉易学卦气说或卦气说的研究成果数量有限，对此进行的系统性、全面性的研究极少，对西汉易学卦气说进行专题性研究的的学术专著仅有一部梁韦弦教授的《汉易卦气学研究》。⑤ 总体而言，关于西汉易学卦气说的研究成果分布比较分散，首先是作为易学概论、易学史、哲学史、思想史或文化史的一部分内容被兼及论述。如尚秉和、杭辛斋两位先生的《周易古筮考》、《易说评议》、《学易笔谈》⑥，在现代文化大幕逐渐开启的时代背景下比较本色地介绍作为文化根本之一的易学尤其是汉代象数易学，其中都提到西汉易学卦气说。刘大钧教授《周易概论》⑦延续类似立场讨论易学和汉代象数易学，并将卦气说视为汉代象数易学的核心观念，从周易古经、传世文献和出土简帛等角度考溯卦气说起源甚早，其一系列论文亦围绕此主题展开，以精审考辨回应学界"疑古"学者对卦气说与汉代易学的质疑，捍卫卦气说与汉代易学在汉代

①刘彬：《易纬占术研究》，山东大学博士论文，2004 年。

②刘彬：《<易纬>八卦卦气思想初探》，《周易研究》2004 年第 6 期；《<易纬·稽览图>"一交直一日"卦气术考》《周易研究》2005 年第 5 期。

③宋端正：《<易纬>卦气说新探》，曲阜师范大学硕士论文，2012 年。

④史少博：《<乾凿度>的卦气说》，《德州学院学报》2003 年第 5 期；刘震：《<易纬·乾凿度>象数体例初探——以卦气说、爻辰说为例》，《周易研究》2011 年第 4 期。

⑤梁韦弦：《汉易卦气学研究》，济南：齐鲁书社，2007 年。

⑥尚秉和：《周易尚氏学》，北京：1980 年；尚秉和：《周易古筮考》，《易说评议》，北京：光明日报出版社，2006 年；杭辛斋：《学易笔谈》，长沙：岳麓书社，2010 年。

⑦刘大钧：《周易概论》，济南：齐鲁书社，1986 年；刘大钧：《周易概论》（增补本），成都：巴蜀书社，2008 年。

以来文化建构中的重要地位。朱伯崑教授《易学基础教程》①在“易图学与汉代象数之学”部分专门列出“京房卦气说”“《易纬》卦气说”“《周易参同契》卦气说”，认为汉代象数易学以八宫、纳甲、九宫等各种“图式”解说《周易》原理，是后世易学图书之学的源头；并专列一节“易学中的卦气说与历法”，指出易学与天文气象关系密切，是中华传统文化的重要部分；其《易学哲学史》汉代易学部分在介绍孟喜、京房、《易纬》等内容时也比较详细地介绍其中的卦气说。余敦康教授《汉宋易学解读》②“汉代易学”部分指出卦气说是汉代易学象数派的一种形式，其核心思想与义理派不但不相矛盾，而且承接着先秦以来文化思想的主流；进而在此基础上分析“孟喜、京房的卦气理论与文化理想”、“《易纬》的卦气理论与文化理想”，发明西汉易学卦气说对汉代经学、汉代意识形态、政治体制和文化理想的建构机制。周立升教授《两汉易学与道家思想》③也高度张扬卦气说在汉代易学、汉代文化中的建构性意义，并重点分析孟喜、京房卦气说。高怀民教授《两汉易学史》④并未在标题中彰显卦气说对汉代思想和文化建构的主导性作用，但在介绍孟、焦、京、《易纬》等内容时不可避免地涉及卦气说，并时有洞见，比如他指出卦气说并不能说是孟喜所创，而是创建于不知名的隐士，只是“由孟喜最早推行于世”，又如他对照孟、京卦气说内容与《焦氏易林》有关节令物候之辞，认为“焦氏易有他的独家法门”，等等。徐芹庭教授《汉易阐微》《焦氏易林新注》（上下）⑤，涉及西汉易学卦气说的内容，主要是客观性、知识性的学术介绍。王新春教授《易学与中国哲学》⑥视汉易卦气说为汉代易学的基本精神和主流学说，尤其“哲学视野下的汉易卦气说”等部分，一方面以卦气说的视野深入分析孟、焦、京、《易纬》、荀爽、虞翻等人的象数易学思想，另一方面从汉代经学法天道开人文的天人之学立场，为理解西汉易学卦气说的天人之学性质提供了纲领性思路。林忠军教授《象数易学发展史》⑦、刘玉建教授《两汉象数易学研究》⑧、张文智教授《孟、焦、

①朱伯崑：《易学基础教程》，北京：九州图书出版社，2003年，第200-213页。
②余敦康：《汉宋易学解读》，北京：华夏出版社，2006年，第17-59页。
③周立升：《两汉易学与道家思想》，上海：上海文化出版社，2001年。
④高怀民：《两汉易学史》，桂林：广西师范大学出版社，2007年，第86页。
⑤徐芹庭：《汉易阐微》，北京：中国书店，2010年；徐芹庭：《焦氏易林新注》（上、下），北京：中国书店，2010年。
⑥王新春：《易学与中国哲学》，北京：人民出版社，2012年。
⑦林忠军：《象数易学发展史》，济南：齐鲁书社，1994年，第51页-148页。
⑧刘玉建：《两汉象数易学研究》，桂林：广西教育出版社，1995年。

京易学新探》①对汉代象数易学中孟、焦、京、《易纬》的卦气说都有详细解读；其中张文智教授《孟、焦、京易学新探》对孟、焦、京易学做了全面深入的梳理，对卦气说渊源、孟喜卦气说、京房卦气说有深入分析；刘玉建教授《汉代易学通论》②将西汉易学卦气说视为儒学天人之学在汉代重建的理论成果，是汉代象数易学的典范代表，《易传》是西汉易学卦气说亦即汉易象数之学的先声，西汉易学卦气说尤其是《易纬》卦气说标志着汉易象数易学的发展和体系化。

在哲学史中，冯友兰先生《中国哲学史》在汉代易学包括西汉易学卦气说上付出大量笔墨，比较详细介绍孟喜、京房和《易纬》的卦气说思想，揭示西汉易学卦气说与汉代易学对“经学时代”的建构性意义，显出冯氏作为哲学史家和思想家的睿智洞见。现代天文学家陈遵妫先生从天文历法的角度在其《中国天文学史》③梳理西汉易学卦气说尤其孟喜、京房卦气说在汉唐历法中被广泛应用的辉煌历史以及孟喜卦气说占据唐、宋历法主要局面的历史事实，揭示皇权帝国运行中“法天道设政教”背后的天道依据；卢央教授《易学与天文学》等著作④亦是从古代天文历法角度考察易学，西汉易学卦气说在古代历法中的应用是其中重要内容；卢氏《京房评传》⑤一书更对京房及其卦气说进行深入全面的分析。此外，冯时《中国古代的天文与人文》⑥第一章“论时空”尤其是“方位、时间与八卦的关系”等内容、《中国天文考古学》⑦“历法起源考”“候气法钩沉”及其相关章节，从天文考古学的视角为理解西汉易学卦气说提供重要材料和新的思路。

梁韦弦教授《汉易卦气学研究》⑧是笔者所能见到唯一一部以西汉易学卦气说或卦气说为主题的专题性论著。该书基本上是作者自 1998 年至 2006 年近十年间系列论文的集合，而该书出版后至今的近十年间，作者连续发表近二十篇论文，都是围绕卦气说为中心展开，基本是对其专著观点的持续论证和深入解说。《汉易卦气学研究》对西汉易学卦气说进行比较全面、系统的探讨。首先界定卦气的概念和含义，确定西汉易学卦气说的基本内容包括孟喜卦气说、京房卦气说、《易纬》

①张文智：《孟焦京易学新探》，济南：齐鲁书社，2013 年。
②刘玉建：《汉代易学通论》，济南：齐鲁书社，2012 年。
③陈遵妫：《中国天文学史》，上海：上海人民出版社，1989。
④卢央：《易学与天文学》，北京：中国书店出版社，2003 年。
⑤卢央：《京房评传》，南京：南京大学出版社，1998 年。
⑥冯时：《中国古代的天文与人文》（修订版），北京：中国社会科学出版社，2006 年，第 51-60 页。
⑦冯时：《中国天文考古学》，北京：中国社会科学出版社，2010 年，第 176-269 页。
⑧梁韦弦：《汉易卦气学研究》，济南：齐鲁书社，2007 年。

卦气说和东汉的卦气说，并指出西汉易学卦气说内部阴阳消息、天人感应和五行生克的理论原理。其次梁著考察卦气学与两汉社会政治生活的关系，认为卦气说是汉代人们发表政治见解、维护儒家政治学说的工具，并对两汉政治生活产生全面深刻的影响。再次，梁著通过先秦文献和汉初文献追溯卦气学与洪范学尤其五行说的历史关系，考察卦气学形成时代主要著作如《礼记·月令》、《吕氏春秋·十二月纪》、《淮南子》、《周稗算经》、《夏小正》中的卦气说因素，以及帛书易传尤其《易之义》《要》篇中的卦气知识问题。另外，梁著单列两章，一是介绍卦气与历数、卦气学与历政文化的关系，一是述评清人惠栋《易汉学》卦气学的研究成果。最后梁著末章表明对汉易卦气学价值的“现代认识”，认为汉易卦气学启发了中国古代的气论哲学、存续了先秦儒家的社会思想，但卦气学作为一种“无用的形式”“荒谬的理论”，“实际没有多大理论价值。这种学问对于锤炼人们心志，提高人们思维水平也没有多大帮助。”①基于思想史和现代科学的立场，梁韦弦教授对西汉易学卦气说的研究可谓有得有失：其成绩是对西汉易学卦气说进行系统、全面的考察研究自不待言，其思想考古的实证主义方法也限制了其对西汉易学卦气说人文性质和价值的理解。

通观二十世纪以来学界对西汉易学卦气说的研究，可谓经历曲折、有得有失，在取得丰硕研究成果的同时，也存在不少争而未定、存而待解的问题。这一方面为西汉易学卦气说的持续深入研究奠定坚实的基础，也为下一步的探讨和诠释留下广阔的空间。

①梁韦弦：《汉易卦气学研究》，济南：齐鲁书社，2007年，第271页。

二、本文的研究对象、问题、路径与创新点

（一）研究范围、对象与问题

1.范围与对象：孟喜、焦延寿、京房与《易纬》的卦气说

卦气说是贯穿整个易学史的题目，从卦气说起源、易学发生到近现代对卦气说的批判，关于卦气说的诠释、讨论甚至争议络绎不绝。鉴于主客观条件等各方面的限制，本文将题目选定为"西汉易学卦气说"研究，研究范围限制在汉代易学中的卦气说。具体到汉易而言，作为汉代易学的基本主题和核心精神，易学卦气说贯穿两汉易学史始终，从西汉孟喜、焦延寿、京房、《易纬》，到东汉郑玄、荀爽、虞翻，但凡重要的易学家都与卦气说有程度不同的密切关系，本文研究西汉易学卦气说进一步集中在西汉易学中孟喜、焦延寿、京房和《易纬》；之所以如此，除了限于时间精力无暇详细解读东汉诸家易学之外，还在于西汉易学卦气说自孟喜到《易纬》已经呈现为包括理论形式和卦气类型、占卜筮应用与哲理升华等内容的全面完整的卦气说形态，东汉郑玄、荀爽、虞翻等人的易学固然也是依卦气说而作是西汉易学卦气说的某种深化和变形，但其理论较西汉诸家卦气说又有不同特色，可以等待来日另作诠读。尽管本文以西汉孟、焦、京和《易纬》的卦气说为研究对象，但鉴于对卦气性质、卦气说来源的理解，又必然要追溯到先秦易学甚至传说时代；鉴于孟焦京《易纬》卦气说的重要价值及其对后世的深刻影响，又需要简略涉及西汉之后直到近现代的易学史、哲学史和思想史。

2.本文问题：西汉易学卦气说的起源、性质和诠读

从前文对汉易中孟、焦、京和《易纬》卦气说研究现状述评可以看出，学界对西汉易学卦气说的研究在取得丰富成果的同时也存在一些未曾关注或关注而未解决的问题。一方面如前文所述及，关于西汉易学卦气说的研究成果在总体上看分布比较分散，这固然是不同学科学术研究者和研究成果多元的体现，也显示大多研究各持一端、各得一隅之见的特点，如易学研究者只限于分析汉易象数体例的卦爻变化，文学研究者只关注于《焦氏易林》等作品文辞层面，史学研究者侧重孟焦京个人经历以及汉代文化政治外围考察……凡此种种仅限于某种学科一隅而不能"通达"的学问对以"贯通三才之道"为宗旨的易学研究而言都是不够的。另一

方面在具体的研究问题中，如何理解卦气之“气”，究竟是专指成熟完备的二十四节气还是可以理解为以节气为中心、包括四时、十二月、二十四节气甚至六日七分在内的阴阳二气？卦气说起源如何认定，卦气说的起源是以孟喜首次彰显卦气说为准还是可以前推到先秦更早时期？在对孟、焦、京、《易纬》卦气说的理解中，是仅仅局限在四正卦、十二辟卦、六日七分说、八卦卦气、六十四卦卦气等卦气说的显性形态，还是可以透过卦气说的视野将孟、焦、京、《易纬》的象数易学思想一以贯之？对孟、焦、京、《易纬》卦气说的理解，是仅仅局限在象数体例的卦爻变化，还是通过西汉易学卦气说揭示汉易作为沟通三才的天人之学“推天道以明人事”的文化建构机制乃至历史影响？在当下的现代语境，西汉易学卦气说是否具有学术价值，究竟是“没有意义的”“荒诞理论”，还是可以从中发掘某些民族文化心理的密码、乃至对当下生存的一些启迪？诸如此类，都是可以深入探讨的问题。

（二）立场与路径

1.立场：同情性体认与建设性批判

钱穆教授在《国史大纲》引论中曾有一段著名文字，列出“凡读本书请先具下列诸信念”，其中有两条如下：“所谓对其本国已往历史略有所知者，尤必附随一种对其本国已往历史之温情与敬意。否则只算知道了一些外国史，不得云对本国史有知识。”“所谓对其本国已往历史有一种温情与敬意者，至少不会对其本国历史抱一种偏激的虚无主义，即视本国已往历史为无一点有价值，亦无一处足以使彼满意。亦至少不会感到现在我们是站在已往历史最高之顶点，此乃一种浅薄狂妄的进化观。而将我们当身种种罪恶与弱点，一切诿卸于古人。此乃一种似是而非之文化自谴。”①对包括西汉易学卦气说在内的汉代易学而言，尤其需要研究者具有一种“历史之温情与敬意”，这是民族文化整理研究的前提，也是易学研究体认易道之必需，所以同情性的文化体认和易道领悟是本文研究的基本立场和重要目标。当然，这种“同情性的文化体认”系立足于研究者所处的现代性为主题的时代氛围和生存境遇，在对包括卦气说在内的汉代易学进行具有“历史之温情与敬意”的“同情性的体认”的基础上，必然要对其进行学理剖析和理性审视——尤其是对西汉易学卦气说作为天人之学的学术价值和历史得失进行公允判断，这既是现代学术研究

① 钱穆：《国史大纲》引论，北京：商务印书馆，2010年。

的基本立场也是“不可为典要、为变所适”易道体现。在当下研究语境中，对西汉易学卦气说的诠读在防范文化虚无主义的同时，尤其需要警惕科学主义对卦气说的扭曲；对西汉易学卦气说的现代性批判需要立足于建设促进当下生存境遇，而非将其教条化、妖魔化而一笔抹杀。

2.方法、路径：文本诠释与知人论世

基于同情性体认与建设性批判的立场，本文在研究方法上既重视文本分析又不忽略易学家的个人身世和时代背景，努力做到文本诠释与知人论世相结合。

分析卦气概念、性质并表明作者对卦气说的基本理解，这是本文第一要务；与之密切相关的一个重要问题是卦气说的起源，因为不可回避本文也对此进行分析，并在此基础上介绍孟喜卦气说；孟喜卦气说是卦气说首次登上历史舞台，所以将孟喜卦气说紧列于卦气起源之后。与卦气性质密切相关的另一个重要问题，是西汉易学卦气说的哲学蕴涵，此一问题在《易纬》一书中表现最为显著，所以对《易纬》卦气说的诠读也放在此处。以上所涉问题包括卦气起源、卦气性质，内容包括孟喜卦气说和《易纬》卦气说；这是论文首章基本内容。在内容处理和结构安排上，本文计划将焦延寿、京房各列一章，以卦气说为中心和主线，在详细诠读《焦氏易林》和《京氏易传》两书的同时，也考察焦延寿和京房两人的个人生平、主要事迹尤其是政治生活，将对卦气说的文本诠释和孟京二人整体思想尤其卦气应用结合起来。如焦延寿做小黄令“不教而化”的善政、京房仗义执言数次上书“言灾异以干政”，这些事件虽然不是直接讲述卦气说理论，却对理解焦京其人其学包括其卦气说具有重要意义。另外，知人论世之“世”包括焦、京的个人身世，也包括二人所在的时代精神、社会背景，还包括其易学所蕴的文化心理、文化机制；对焦、京二人的卦气说进行“知人论世”，需要在考证二人个人身世的基础上，进而分析汉代儒家经学兴盛和大一统皇权背景下法天道设人文政治教化的意识形态建构。论文末章一方面梳理西汉易学卦气说尤其是孟焦京《易纬》卦气说的历史影响，另一方面重点评析近现代以来学界对卦气说的激烈批判，试图对卦气说的学术价值予以新的澄清和辩护。

（三）创新点

在尽量全面了解学界关于西汉易学卦气说研究进展的基础上，本文试图对西

汉易学卦气说进行全方位综合研究，尤其关注卦气说的起源、发展、性质理解、作者个案、文本个案和历史影响等问题，并以孟喜、焦延寿《焦氏易林》、京房《京氏易传》和《易纬》为重点解读对象，诠释西汉易学卦气说的不同形态。围绕上述问题和线索，本文在吸收借鉴学界已有研究成果的基础上试图在下面几个方面做些突破，进而提出一得之见：

第一，以“知人论世”的方式考察焦赣与京房卦气说，将二人的世俗人生经历与易学思想、易学境界相互参照。本文认为焦赣“通达隐几”的人生境界是学《易》以致用、研《易》以修身的必然结果；而京房以“言灾异”干政的实质是试图以自然天道约束人文政道、以超越的神权限制世俗的君权，京房之死暴露汉代天人之学的政治困境，京房之死不仅仅是京房一己的个人悲剧或汉代一朝的时代悲剧，而是有着历史典型性的文化悲剧。

第二，在焦延寿“焦林值日”卦气说部分，一是考察《焦氏易林》“之卦”结构与先秦“之卦”的不同，二是发掘《焦氏易林》文本中《易经》与《诗经》的类似因素，进而阐释“焦林值日”卦气说的天人之学内涵和经学精神；

第三，在京房“八宫六十四卦”卦气说部分，试图以卦气说的视角重新解读京房八宫六十四卦的易学体系；

第四，对《易纬》卦气说进行系统性归纳、解读，分析《易纬》所具有的经学特征，尤其揭示作为汉代天人之学卦气说所彰显的恒常价值与人文秩序。

第五，对西汉易学卦气说学术价值的讨论，本文放在中西历法冲突的历史背景进行考察，认为西汉易学卦气说所体现的天人之学与以及藉此建构的人文礼乐政教具有深刻的意义，王夫之以来尤其近现代学界基于科学主义对西汉易学卦气说的批评失之偏颇。

第一章 “卦-气”考辨与卦气说的早期形态

一、“卦气”涵义与卦气说思想萌芽

（一）“卦气”涵义与卦气说的“起源”问题

关于“卦气”的明确说法，首现于《易纬·稽览图》：“甲子卦气起《中孚》，六日八十分之七而从，四时卦共一辰余而从，《坎》常以冬至日始效，《复》生坎七日。消息及杂卦相去，各如《中孚》。”①清人复兴汉学、整理汉易，惠栋详备梳理孟喜易学，首先列出“卦气图说”，与“消息”“四正”“十二消息”“辟卦杂卦”“推卦用事日”等体例并列。惠栋在“卦气图说”列出关于孟喜卦气说的“卦气七十二候图”和“六日七分图”，并且指出：“《孟氏卦气图》以坎、离、震、兑为四正卦，余六十卦卦主六日七分，合周天之数。内辟卦十二谓之消息卦，乾益为息，坤虚为消，其实《乾》《坤》十二卦也。”“汉儒皆用卦气为占验。宋、元以来，汉学日就灭亡，几不知卦气为何物矣。”②李道平（《周易集解纂疏》）介绍汉儒诸家说易体例部分，列出“卦气”“消息”“爻辰”“升降”“纳甲”“纳十二支”“六亲”“八宫卦”等十一种说法而“卦气”居首：“卦气之说，出于《易纬·稽览图》。……考其法，以《坎》、《离》、《震》、《兑》四正卦为四时方伯之卦。余六十卦，分布十二月，主六日七分。又以自《复》至《坤》十二卦为消息。余杂卦主公、卿、大夫、侯。风雨寒温以为征应。盖孟喜、京房之学所自出也。汉世大儒言《易》者，多宗之。今列图于左，俾读者有所考焉。”③此外，蒋湘南《卦气表》、《卦气证》④、俞樾《卦气直日考》⑤亦是关于卦气的专题专论。

当然，卦气说并非限于“卦气”二字之名，而在于“以气说《易》（卦）”之实。《新唐书·历志》所载唐僧一行《卦候议》、《卦议》与卦气说关系密切，前者考溯七十二物候，后者比较详细记述孟喜四正卦、十二辟卦、六日七分说等内容，

①安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第122-129页。
② 惠栋：《周易述·易汉学易例》（下册），郑万耕点校，北京：中华书局，2007年，第515-521页。
③ 李道平：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第12-26页。
④蒋湘南：《卦气表》《卦气证》，《续修四库全书》第177册，上海：上海古籍出版社，第441-452页。
⑤俞樾：《卦气直日考》，《续修四库全书》第191册，上海：上海古籍出版社。

明确指出“十二月卦出于《孟氏章句》，其说《易》本于气，而后以人事明之。”①学界判断西汉孟喜为彰显卦气说第一人，此为重要依据之一，“其说《易》本于卦气”应是判断卦气说的根本标准。另外，作为汉易各家注《易》汇集，唐中后期李鼎祚《周易集解》“刊辅嗣之野文，补康成之逸象”，是汉代象数易学仅存的传世文献，“隋、唐以前《易》家诸书逸不传者，赖此书犹见其一二。”(《经义考》卷十四引陈振孙)其中《略例》《索隐》，“各列名义，共契玄宗。先儒有所未详，然后则加添削。”②可惜这部分略例内容失传，其中有“卦气”词条，也未可知。

卦气说并非限于“卦气”二字之名，而在于“以气说《易》（卦）”之实；那么对“卦气”的理解关键就在于如何理解“卦气”之“卦”与“卦气”之“气”。学界对“卦气”之“卦”的理解比较广泛。所谓广泛，“卦气”之“卦”包括四正卦、十二辟卦、八卦、六十四卦、六子卦、六十卦等各种易卦形式，大体以八卦和六十四卦为基本模式而不拘泥于某一种或几种易卦形式。需要说明的是，“卦气”之“卦”是否为世传《周易》的易卦系统，大家态度有所不同。根据传世文献关于三坟易的记载，传世《周易》易卦体系只是历史上易卦形式的一种，与夏之《连山》、商之《归藏》相并列，尤其是新近解读的清华简，其中数字卦形式更证明易卦系统的多元。“卦气”之“卦”的早期形态比较复杂，很多情形难以想见，本文所讨论“卦气”之“卦”基本以《周易》易卦系统为依据。

对“卦气”之“气”的理解则不然，这也是关于卦气说存在诸多争议的思想根源，直接影响到卦气说的性质理解、起源考溯甚至价值评判。主流观点认为，“卦气”之“气”既包括有明晰时间界定的四时、十二月、二十四节气、七十二物候乃至三百六十日（六日七分说），也包括在此背后无形消息、流动不居的阴阳二气；这是卦气说在学界占主流地位的广义理解，杭辛斋、黄寿祺、刘大钧、王新春等学者表述各异，基本观点相同。冯友兰、朱伯崑、刘玉建等教授从现代哲学的立场出发，认为卦气是汉代象数易学的“世界图式”、“先验图式”。③梁韦弦教授主张卦气说的狭义理解，认为“卦气”之“气”特指二十四节气，不能包括阴阳二气；从性质上卦气说与汉易占筮、谶纬连接一体，在时间上也上限于西汉孟喜而不能追溯至此

①宋祁、欧阳修等撰：《新唐书》，北京：中华书局，1975年，第598页。
②李道平：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第8-9页。
③冯友兰：《中国哲学史》，北京：人民出版社，第617页；朱伯崑：《易学哲学史》，北京：昆仑出版社，2009年；刘玉建：《汉代易学通论》，济南：齐鲁书社，2012年。

前甚至先秦。①梁教授的卦气狭义说虽然不是主流，却因其立论鲜明且成果集中构成重要一说。

然而，即使在孟喜卦气说中，“卦气”之“气”也不独独单指二十四节气。确切地说，孟喜卦气说包括四正卦、十二辟卦、七十二物候和六日七分说；其中除七十二物候以二十四节气为主体外，其他四正卦为四时方伯卦，以坎震离兑符示冬春夏秋四时，十二辟卦以坤复临泰等十二君卦符示十二月，以四十八杂卦符示三百六十日。这些内容固然与二十四节气相关，却不能和二十四节气等同。至于焦延寿、京房、《易纬》之卦气说愈加复杂，更非二十四节气所能概括。梁教授为了将“卦气”之“气”狭义地限定为二十四节气，却将二十四节气无原则地予以泛化了。此其一也。从历史上看，二十四节气的形成经历漫长过程，据学者考证，完备的二十四节气理论形成于秦汉之际，这也是梁教授认为卦气说上限于西汉孟喜的重要依据之一。问题是，易卦配二十四节气是卦气说内容，此前的某个历史时期易卦配四时、易卦配十二月等内容就不是卦气说吗？首先，此前的某个历史时期易卦配四时、易卦配十二月等内容必然是存在的；其次，因为易卦配四时、易卦配十二月等内容已经存在于现有的孟喜卦气说，不论是梁教授如何回答都是自相矛盾的。此其二也。从理论角度审视，将一年划分为二十四个节气，既有自然天道的运行依据，也是一种主观划分的人文结果；从一定意义上说，将一年之间天地运行的周期变化划分为二十四个节点还是划分为四十八、九十六甚至九百六十个节点，都没有绝对的必然性。换言之，一年周期的二十四节气可以作为理解卦气说的重要参照而非绝对标志。学界研读卦气说，“卦气”之“卦”不限于六十四卦，“卦气”之“气”又怎能执着拘泥于二十四节气呢？此其三也。

故而，本文坚持对卦气说的广义理解，认为“卦气”之“气”不但包括有明晰时间界定的四时、十二月、二十四节气、七十二物候乃至三百六十日（六日七分说），更包括在此背后无形消息、流动不居的阴阳二气；可以说，无形消息、流动不居的阴阳二气构成有明晰时间界定的四时、十二月、二十四节气、七十二物候乃至三百六十日的实质，脱离阴阳二气，就不可能理解四时、十二月、二十四节气、七十二物候乃至三百六十日的变迁，亦不可能理解卦气世界的消息流转、生生不

① 梁韦弦：《汉易卦气学研究》，济南：齐鲁书社，2000年。

息。换言之，卦气说的基本内容如四正卦、十二辟卦、六日七分等内容都不是二十四节气所能范围，遑论焦延寿与京房易学中的卦气说。由此可见，对卦气说的性质理解构成卦气说研究的逻辑起点，卦气说的“起源”既是历史问题也是理论问题。

学界探讨卦气说“起源”的研究依据来源于传世文献和出土文献两方面材料。由于古书散佚毁灭，传世文献中卦气说的材料不多，其早期历史更是渺然难闻，由此引发对卦气说及其历史渊源的质疑、争论和否定从汉代孟喜将卦气说揭露于世至今络绎不绝。在这些有限的传世文献里面，除了《周易》古经与大传、《尚书》关于五行的论述，秦汉之时的主要著作涉及卦气说者主要有《淮南子》、《吕氏春秋》、《鹖冠子》、《管子五行篇》、《孔子家语》、《子夏易传》，《史记》《汉书》关于汉初易学变迁也有只言片语谈及卦气说之渊源授受；唐代李鼎祚《周易集解》是汉易材料的汇总，陆德明《经典释文》、《新唐书》介绍僧一行时转载了孟喜卦气说。

地下文献的出土为了解早期思想状况和易学面貌提供新颖而宝贵的材料，从近世甲骨卜辞和部分金文关于早期卜辞和占筮的记录，到现代甘肃天水放马滩秦简、上海博物馆收藏的楚地竹简，尤其是 1973 年出土的长沙马王堆帛书《要》篇以及 2008 年入藏的清华简中的《筮法》篇，都在传世文献之外提供新的文献佐证和研究视野，是理解早期易学思想面貌和卦气说的宝贵资料。今天学界对卦气说尤其是卦气说渊源的探讨，都在传世文献和出土简帛基础上将两者互相参照，进行辨析，探讨卦气说的早期面貌，本文的梳理亦是坚持这一思路。

（二）“气”的词源学考溯及其与“乾”（☰）的关系

以孟喜为发端的西汉易学卦气说，自登上历史舞台便是体系成熟的卦气说，此前思想发展脉络大多隐匿于历史地表之下；正因如此，卦气说深层的思想结构和蕴涵便不易理解——这决定有必要追溯卦气说之前的思想形态、考察易卦起源与早期气论尤其辨析“卦-气”的思想结构。

从甲骨文和金文的字形上看，“气”为云气蒸腾上升之形象；所以《说文》释“气”曰：“气，云气也。”①可见，“气”首先是作为人们视觉感官可以直接把握的“云气”

①许慎撰，段玉裁注：《说文解字注》，杭州：浙江古籍出版社，2006 年，第 2 版，第 20 页。

乃至云气之变（“风”），在此基础上，“气”的意义又延伸到感性形象之外的更广泛的气息，如天地之气。《礼记·月令》云：“孟春之月，天气下降，地气上腾。”①《考工记·总目》云：“地有气。”天地之气的升腾下降超乎人的感官把握范围，而天地之间万物的存在都与“气”发生关联，是“天气下降，地气上腾”的气化结果。“气”具有了生发万物的神秘力量，故而《礼记·月令》“祭义”云：“气也者，神之盛也。”②日本学者平冈祯吉综合考察“气”的甲骨文字形和殷人的鬼神观念，认为“这个字形是帝命降下的表象”，③这就是基于“气”字意义演化历史的非常睿智的洞见。殷商崇尚鬼神，其思想的时代特征即将自然现象人格化为神灵，如风、雨、雷、电、日、月、山、川等均有神灵主宰，诸种神灵的总和即为“帝”，从这个意义上说，殷商之“帝”即是将天道神化、人格化，而平冈祯吉所谓“气”为“帝命降下”，显然是具有殷商时代色彩的天道运行，亦是较早形态的气化流行思想。在此背景下审视，《易传》所谓“帝出乎震，齐乎巽……”中的“帝”，与天地之气有深刻的思想渊源。

另外，《乾卦》卦符与“氣”的字符在词源上有相同的基础。马王堆帛书《周易》与清华简《筮法》中，《乾》卦经卦都写作三等横的三个阳爻符号（☰），这种写法类似于早期的“氣”字。甲骨文中出现 ☰ 符号，于省吾认为即是“氣”之声部“气”，只不过尚没有“云气”“气体”之意，而是作为其他意思；如“庚申卜今日气雨”（《殷契粹篇》七七一）之“气”为“乞求”之“乞”，“王占曰，有祟，其来有艱。气至五日丁酉，允有来艱”（《殷墟书契菁华》一）之“气”为“迄至”之“迄”，而“之日气有来艱”之“气”为“讫终”之“讫”。于省吾先生的解读只能备为一说而难成定论，“气”有“乞求”之“乞”的意思，并不意味着就否定“云气”含义的可能性。金文☰ 字出现在西周初期至春秋中期的器物上，如制造于春秋中期的齐侯壶分甲、乙两器，两者铭文都有“用气嘉命”的字样，但其中“气”字大多不是在云气等意义上使用”，④但在战国初期的一个齐国剑（木必）上出现“（上气下火）”字，意义与“氣”相类似。按照陈梦家的诠读，剑（木必）铭文中的“行（上气下火）”即“行气”，⑤铭文主张

① 《礼记正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第1356页。

② 《礼记正义》，《十三经注疏》（下），北京：中华书局，1980年，第1595页。

③ 平冈祯吉：《在淮南子中出现的气之研究》，转引自小野泽精一：《气的思想》，上海：上海人民出版社，2007年，第14页。

④小野泽精一：《气的思想》，上海：上海人民出版社，2007年，第15页。

⑤ 陈梦家释文：“行气立则畜，畜则神，神则下，下则定，定则固，固则明，明则长，长则衰，衰则大；天其柱在上，地其柱在下，顺则生，逆则死。”陈梦家：《五行之起源》，《燕京学报》第二四期。

通过修身、“行气”，把天地自然之气引导蓄积于身体之内，人则身心固定，神、明、长、大。人生在天地之间，“行气”贯通天地大宇宙和人身小宇宙，而天地之气的顺逆甚至决定人之生死。战国剑（木必）的“行（上气下火）”记述可以说是比较成熟的气论思想，我们固然难以还原之前“气”字演化的复杂历史，但放在甲骨文、金文体系的文化背景下，我们仍然可以遥想其间粗略脉络。

如果说，☰ 作为“气”的字符及其体现天道运行这一意义演化的过程晦暗不彰的话，那么☰ 作为《乾卦》经卦中具有相同的思想因素，其历史脉络则比较明朗一些——尽管很多历史环节缺乏明确实证而现存文献记述驳杂。《易纬》认为八经卦为天、地、风、雷、水、火、山、泽的古字，☰ 即为“天”的古字，这种说法应当并非空穴来风而是有其历史根据。对在天地之间的人而言，天道运行浩荡无亲，具有不可遏止的无限能量和势力。对“天”的这种正大刚健性质，后世《象传》称为“天行健”，《说卦传》则曰“乾，健也”；孔颖达《周易正义》则曰“天者，定体之名；乾者，体用之称”，①从体用的哲学高度指出天、乾的关系以及《周易》以“乾”而非“天”为名的用意。马王堆帛书本《周易》中《乾卦》之“乾”写作“键”，②也间接证明了乾天与刚健的内在关联。

在此基础上，“消息”作为易学与卦气说的基本内容之一，与气论中的天地之气也有关联。“息”的本义为人之气息，《说文》云：“息，喘也”,《礼记月令》亦云：“气谓嘘吸出入者也”。人之气息与天地之气息是相通一体的，《庄子逍遥游》描摹天地之气息长升腾之壮阔：“《谐》之言曰：‘鹏之徙于南冥也，水击三千里，抟扶摇而上者九万里，去以六月息者也。’野马也，尘埃也，生物之以息相吹也。”“生物之以息相吹也”，世间万物生机勃勃全部根源于天地之气息的鼓荡生成。《易传》以“消息”指代自然天道运行：“君子尚消息盈虚，天行也。”③“日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息。”④《史记》“消息”思想与《易传》基本一致，《史记·历书》云：“黄帝考定星历，建立五行，起消息”，皇侃注曰：“乾者阳生为息，坤者阴死为消”。⑤《易纬》记载“伏羲作十言之教”，谓“乾、坤、坎、离、震、艮、兑、

① 《周易正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第13页。
②丁四新：《楚竹书与汉帛书<周易>校注》，上海：上海世纪出版股份有限公司，上海古籍出版社，2011年，第187页。
③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第254页。
④李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第481页。
⑤ 司马迁：《史记》卷二十六《历书》，北京：中华书局，1975年，第1256页

巽、消、息”。《易传》云：“天地盈虚，与时消息”，“君子尚消息盈虚”，这已经是以“消息”二字表达的卦气说内容了。

综上，作为八经卦之一的《乾》与甲骨文“气”具有相同的符号形态，由此我们不妨推测，三乾卦符本身就蕴含“气”的思想，蕴含帝命下施、天道运行和气化其中的思想基因。正是在此基础上（乾为气），从气分阴阳的角度看，则乾因具刚健动的性质而为阳气，从宇宙创生的角度看，则乾天因具根源性的创造力而为元气。总之，从乾天之阳气息长，到坤地之阴气消死，到乾坤阴阳二气旁通为十二消息卦，这应该既是一种思想的逻辑发展，也是思想的历史演进。

（三）四正卦的雏形："天气"四方风与"地气"四方土

四正卦是西汉易学卦气说中的一个基础内容，以坎、震、离、兑四卦涵摄北、东、南、西四方和冬、春、夏、秋四时。《孟氏章句》载孟喜卦气说的主要内容之一云：“坎、震、离、兑，二十四气，次主一爻；其初，则二至、二分也。”①殷商甲骨文中出现关于四方风、四方土的卜辞，虽不如孟喜四正卦说明确为四卦、细化为二十四气，并具有整饬的卦爻形式，但它们既与早期“气”论密切相关，又与后来的四方卦内容一致，是理解卦气说渊源与“卦-气”关系的重要文献。

1.“天气”四方风

作为肉身性的存在，人对身外自然世界的感触觉知，最直接又密切者莫过于其来去无踪又无处不在的风。它周游浩荡于天地之间，往来出没于浩渺天际，其随四季变化伴随着自然界草木的生长衰亡，其节律性变化如人之呼吸，所以对古人而言风就是与生命现象息息相关的天之“气”。许慎《说文解字》直接诠释“气，云气”，②即是以风为天之气的意思。许慎的诠释带有后来者的痕迹，在甲骨卜辞中存在更朴素也更本源的关于风和四方风的记载。

据《甲骨文合集》所收刻于武丁时的一块牛胛骨的文辞（14294版）如下：“东方曰析，风曰劦；南方曰因，风曰微；西方曰夷，风曰彝；北方曰勹（去点），风曰役。”另有数条卜辞刻于一大龟腹甲，是四方风的占卜之用，胡厚宣先生释读如下：“辛亥卜，内，贞帝(禘)于北方曰勹（去点），风曰役，○○。”“辛亥卜，内，

①宋祁、欧阳修等撰：《新唐书》，北京：中华书局，1975年，第599页。
②许慎撰，段玉裁注：《说文解字注》，杭州：浙江古籍出版社，2006年，第2版，第20页。

贞帝(褅)于南方曰微，风(曰)夷，○年。一月。""贞帝(褅)于东方曰析，风曰劦，口年。""贞帝(褅)于西方曰彝，风曰韦，口年。"①前者清晰列出四方之风，风有东、南、西、北四方之别，名有"析、因（微）、彝、伏(役)"不同称谓，这意味着四方风具有不同的来源和性质。后者是占卜之辞，记录四方风在占卜实例中的应用。四方风明确提到四方却没有明确提出四时，并不意味着没有四时观念。对中原地区的先民而言，四方来风并非无规律的偶发现象，而是因季节而异的有序现象，带有温热凉寒的不同性质，后世《礼记·月令》记载，在孟冬之月"东风解冻"、孟秋之月"凉风至"，应当是描述同一现象，只是在文字记述上更加明晰而已。至于后者甲骨所载四方风在卜辞中的实际应用，应当是卜者观察四方来风不同的方位、所处季节和温寒性质，预测未来的天象和人事。所以，甲骨卜辞记载的四方风并非仅仅是四方观念，其四面来"风"蕴含早期春夏秋冬的四时思想，四方风同时承载了空间上的四方和时间上的四时，结合时空于一体。如李学勤先生所指出："四方风刻辞的存在，正是商代有四时的最好证据。析、因、彝、伏(役)四名本身，便蕴涵着四时的观念。"②这一点在学界基本形成共识。

殷商之际遍信鬼神，与日月山川等其他自然崇拜一样，风作为天地之气并非纯粹的自然现象，而是具有灵性和超自然力量的"风神"，作为崇拜对象来被祭祀，甲骨文中的四方风亦是作为祭祀、祈求的灵性之物存在。如另一卜辞记载求风致雨事件："（？）风惠豚，有大雨？"（《殷墟书契前编》四·四二·六），以牺牲供奉（？）风，祈求天降大雨，（？）风即西风。③殷商时代"风神"的形象残存于《山海经》，其《大荒东经》曰"（有神）名曰折丹，东方曰折，来风曰使，处东授，以出入风。"（《山海经·大荒东经》）

从人现实生活的需求而言，自然的风雨对生活的影响有利有弊，顺应生活需求则是"风调雨顺"，否则就成为破坏性力量；前者祈祷上天因风致雨，后者则希望风雨止息。在甲骨卜辞中，除了上述因风求雨记载外，更多是关于宁（止）风的内容。"甲戌卜，其宁风，三羊、三犬、三豕？"（《殷墟书契续编》二·一五·三）"癸酉卜，巫，宁风"（《殷墟书契后编》下四二·四）"宁风，巫九犬"（《库方二

①胡厚宣：《释殷代求年于四方和四方风的祭祀》，《复旦学报：人文科学》1956年第1期，第49页。
② 李学勤：《商代的四风与四时》，《中州学刊》1985年第5期，第100页。
③ 严一萍：《卜辞四方风新义》，《甲骨文字研究》 第一辑。

氏藏甲骨卜辞》九九二）“庚戌卜，其四方宁，其五犬？”（《殷墟卜辞后编》二四五五）据日本学者前川捷三考察，殷墟记载的宁风祭祀，由作为各方位神的巫（东巫、南巫、西巫、北巫）主持，“与四方风分别对应”。①另据小泽精一考察，“根据甲骨卜辞的记载，风是神，与方位观相联系，……如要在殷代探求遍满于天地之间，变化着，起着作用，与生命现象有关的气概念的原型，可以认为，那就是风。”②这一判断颇中关键。

综上关于甲骨卜辞所载四方风，可以得出下面结论，第一，甲骨卜辞所载的四方风，融合东南西北四方和春夏秋冬四时于一体，是运行于天地之间的天之“气”，四方风即四方气、四时气；第二，四方风（四方气、四时气）随四时更迭，与自然界草木荣枯等生命周期和生命现象息息相关，四方风（气）具有生命性；第三，风（四方风）具有灵性和神性，人可以通过祭祀感通天之四气，以求趋吉避凶。四方风的上述特征，同样体现在甲骨卜辞所载关于四方土的文献里，四方风是天之气的运行，四方土则是地之气的变化，两者共同构成甲骨卜辞中关于气的早期文献，均与四方卦有密切的渊源关系。

2.“地气”四方土

大地崇拜是各个文明早期普遍存在的现象，从自然崇拜到殷商时代的鬼神信仰，对大地的崇拜信仰已经比较成熟。与日月星辰等天象相对，殷商甲骨卜辞也出现众多关于大地的神祇，涉及河流、山岳等，其中最重要者莫过于对大地神的祭祀。殷墟甲骨文中，“土”字写作“Ω”、“Ω”。王国维判断，“土，系社之假借，祭土即祭社。（王国维：《殷礼徵文》）陈梦家依据王国维判断又做了补充，认为在甲骨土字（“Ω”、“Ω”），下面一线象征大地，上面部分为土块的象形，“土”字以象形的方式象征祭祀土地的含义，祭土即是祭祀大地的神祇“社”。（陈梦家：《殷墟卜辞综述》）日本学者前川捷三比较前辈学者研究，认为“土，是殷王朝为了招徕诸神而设立的祭坛。它在后世发展成为社，是比社更原始的形态。”③

如果我们具体考察殷商卜辞会发现，殷商时代祭祀大地已经并非笼统地祭祀，而是体现出清晰的层次和秩序。首先，祭土即祭社，是在王朝所在地即空间方位

①参阅小野泽精一：《气的思想》第23页。此外，宁风祭祀的牺牲动物多用犬类，甚至形成了以犬宁风的传统。犬与宁风之间是否有特别的缘由，是否含有以戌土克巽风的生克思想？这都耐人寻味。
②小野泽精一：《气的思想》，上海：上海人民出版社，2007年，第22-23页。
③转引自小野泽精一：《气的思想》，上海：上海人民出版社，2007年，第25页。

之中间位置祭祀土地。如“己未卜，土宁雨”（《殷墟书契后编》上一九·七）“贞，燎于土，（三）小（？），卯二牛，（沉）十牛”（《殷墟书契前编》一·二四·三）“戊辰卜，争（贞），土燎（？），方禘？”（《殷墟文字丙编》二〇一）殷商之际，王朝所在之所即大地的中央既是核心权力所在，也有大地之中央所专有的神祇——社神，此即王国维所判断“土”的甲骨文含义，祭土即祭社，只不过这里的“土”为专门的“中土”，“社”为专门的“中土”之神祇，是“殷商时代象征大地的大邑商的社神”①。另外，与天下之中相对照、并由天下之中而生出的四方观念，也鲜明地体现在大地祭祀之中，这就是与四方风相类似的四方土。“甲辰卜，永贞，西土其由降（？）”（《甲骨续存》下一五五）“丁未卜，（？）贞，西土受年”（《殷墟文字丙编》三三二）“己巳王卜，贞，（今）岁，商受（年），王占曰，吉”，“东土受年”“南土受年”“西土受年，吉”“北土受年，吉”（《殷契萃编》九〇七）。可见，作为祭祀对象，殷商甲骨的“土”字有两层含义，一是土即社，即中间土（祭土所在），二是四方土。“土”（大地）之所以成为被祭祀的对象，在于世界千姿百态的生命现象无不生发孕育于其中并生活游走于其上，贯穿包括谷物在内一切动植生命体的神秘力量似乎都发源于广袤无垠的大地。“这种土的神灵的性质，和风无形、无声、无臭，在天地间变化流行，对谷物的生育起作用的特性几乎是相同的。可以认为，土的精灵，也是气概念的原型之一。”②而四方土的观念，与四方风的观念一样，都蕴含着气化流行、周游四方的思想。

甲骨卜辞所涉及的四方风、四方土，以及其所代表的天之气、地之气，已经显示了殷商体现了殷商之际人心目中“神秘力量的秩序化”。③那么，作为“天气”的四方风和作为“地气”的四方土，与后世卦气说究竟有何内在关系？由于历史久远和文献缺失，今天已经不可能进行历史主义的史实考证；但如果超越“卦气”二字的名相而遵从其实质精神，我们会领略其中的脉络。许慎在解释“氣”时，指出“气”作为“气（篆文），云气也，象形。”④而“云”为“山川气也”，如《礼记》所谓“天降时雨，山川出云。”⑤这里由“气”追溯到天地山川，以人身所处的山川间云雾物

① 连劭名：《甲骨文“玉”及相关问题》，《出土文献研究》，北京：文物出版社，1985年，第242页。
②小野泽精一：《气的思想》，上海：上海人民出版社，2007年，第26页。
③ 葛兆光：《中国思想史：第一卷 七世纪前中国的知识、思想与信仰世界》，上海：复旦大学出版社，第20页。
④许慎撰，段玉裁注：《说文解字注》，杭州：浙江古籍出版社，2006年，第2版，第20页。
⑤《礼记正义》，《十三经注疏》（下），北京：中华书局，1980年，第1617页。

象来说明流行不息的天地之气，无形之“气”源于有形之物，而气之流行，则源于天地的运行。大量殷商甲骨卜辞所载的四方风、四方土，都为某时某地的相对具体之“气”，以相对具体的形式展现天地的变化运行，及其对人事生活带来的吉凶影响。尽管没有明确的四卦之名，但其主体内容与实质精神，与后世卦气尤其四正卦说如出一辙。

（四）《周易》古经中的卦气说痕迹

卦气说思想的最初萌芽有非常久远的历史，从历史考证的角度追溯卦气说的最早起源注定是一件不可能的事情，在《周易》古经中就保存卦气说的诸多痕迹。《坤卦》卦辞云：“元亨，利牝马之贞。君子有攸往，先迷后得主，利；西南得朋，东北丧朋，安贞吉。”①其中“西南得朋，东北丧朋”提到西南、东北两个方位，蕴含四正、四隅八个方位，并以“得”“失”其“朋”象征阴阳气化，汉儒解易即是依据卦气说进行。今人梁韦弦教授认为“卦气说中卦气运行的位序与这两句卦辞是不能相容的”，所以汉儒以卦气说释读为谬。②在笔者看来，以四正卦、十二月卦、六日七分说为主要内容的卦气说，气之流行、卦之更替具有一定的秩序，四方与四时相匹配的，这一切，都是揭示人生存于其中的“时”之世界，展现人生所处、天地之间的大境遇。卦气说所揭示的人之所处的卦气之秩序是天地之“经常”，不可以发生变乱，否则就是天道之非常，天道人事的灾异。而《坤卦》“西南得朋，东北丧朋”又如何理解？八卦卦气说，西南为坤养，六月之卦，气之同者盛，故曰“得朋”；东北为艮止，十二月之卦，气之交，阴气盛极而衰，阳气衰及而生，气之阴阳更迭，即气之异者盛，故曰“丧朋”。据此梁教授以顺序不一致批驳汉儒并不合适，亦不可以此偏见否定《坤卦》“西南得朋，东北丧朋”蕴含的卦气说内容。与之相应，《坤卦》初六曰：“履霜，坚冰至。”《周易集解》引干宝解说云:“阴气在初,五月之时,自姤来也,阴气始动乎三泉之下,言阴气动矣,则必至于履霜,履霜则必至于坚冰,言有渐也。”③干宝以卦气说诠读《坤卦》初爻，可谓其来有自。此外干宝又引九家易释初六《象传》语曰:“初六始姤,姤为五月盛夏而言坚冰,五月阴气生地中,言始于微霜,终至坚冰,以明渐顺至也。”

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第69-70页。
② 梁韦弦：《“卦气”解易匡谬》，《古籍整理研究学刊》2006年第6期。
③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第76页。

《临卦》卦辞曰："元亨，利贞；至于八月有凶。"①汉儒多以卦气说诠之，如荀爽以兑卦为八月、虞翻以六月遁卦为"八月"，郑玄则认为"临卦斗建丑而用事，殷之正月也。"诸家对"八月"解释不一，但不能据此认为"按卦气解说临之卦辞于本经中是没有真正根据的"②。

《复卦》卦辞曰："复：亨。出入无疾，朋来无咎。反复其道，七日来复，利有攸往。"③关于"反复其道，七日来复"，汉儒均以为是描述天道的卦气说内容，只是具体诠说有差别："案易轨一岁十二月三百六十五日四分之一,以坎、震、离、兑四方正卦,卦另六爻,爻主一气,其余六十卦三百六十丈爻主一日,当周天之数,余五日四分日之一,以通闰余者也。剥卦阳气尽于九月之终,至十月末,纯坤用事坤卦将尽,则复阳来,隔坤之一卦,六爻为六日,复来成震,一阳爻生为七日,故言反复其道七日来复,是其义也。"④又引侯果说:"五月天行至午,阳复而阴升也。十一月天行至子,阴复而阳升也。天地运往,阴阳升复,凡历七月,故曰七日来复。此天之运行也。《豳诗》曰:一之日觱发,二之日栗烈。一之日,周之正月也,二之日,周之二月也,则古人呼月为日明矣。"⑤梁韦弦教授根据诸家解释有别，认为"汉人卦气关于"七日来复"的解说,乃后人有意附会之制作。"⑥对此种现象，笔者认为汉儒在诠释经典中具有同时作为经典诠释者和文化建构者的双重身份，汉儒诠释经典与建构（学说）文化是一体的，卦气说的文化建构与古经诠释是一体的，其间关系需要仔细辨证。《复卦》"七日来复"与《临卦》"八月有凶"等多元的诠释相类似。卦气说有个共同的精神主题，即以易卦符号符示涵摄包括天道地道人道的宇宙气化，彰显《易》"时"的精神。在具体的后世诠经中，以卦气说为核心的多元诠释普遍存在，一是汉儒与前贤不尽相同，二是汉儒之间亦有区别，这体现其诠释的主体性，以及他们本人作为感通天地易道、重新诠读经典的主体性和创造性。如果以后世诠释的多元性否认卦气说的存在，在逻辑上是说不通的。

近人尚秉和先生曾考证《逸周书》之《时训》篇与易卦关系，他指出："时训为《逸周书》之专篇，书云周公所作。其气候皆以卦象为准。故卦气图与时训不

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第222-223页。
② 梁韦弦：《"卦气"解易匡谬》，《古籍整理研究学刊》2006年第6期。
③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第260-261页。
④李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第261页。
⑤李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第263页。
⑥ 梁韦弦：《"卦气"解易匡谬》，《古籍整理研究学刊》2006年第6期。

能相离，其所准易象，与易经所关最巨。如于屯日雁北乡，以屯上互艮为雁，于巽日鸿雁来，亦以巽为鸿雁，而渐之鸿象得解。"①世传卦气图与《时训》所记载的节候内容、物象一致，所在时间也相同，所以"卦气图与时训不能相离"；在时间和内容上卦气说与《周易》古经是一致的，这在外部佐证上述《坤》《复》《临》《蛊》②等卦蕴含的卦气说内容是有根据的。

①尚秉和：《周易尚氏学·说例》，北京：中华书局，1980年，第3页。

② 《蛊卦》："蛊：元亨，利涉大川。先甲三日，后甲三日。" 参阅李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第216-217页。

二、卦气说的早期形态：春秋战国至汉初

（一）今本《易传》与《子夏易传》中的“卦气”说

1.今本《易传》中的“卦气”说

如果说卦气说在《周易》古经中还是偶留痕迹的话，那么其在今本《易传》中就随处可见了，《文言》《系辞》《象传》《说卦》都有相关内容。如《系辞》“是故刚柔相摩，八卦相荡，鼓之以雷霆，润之以风雨，日月运行，一寒一暑”，①以“刚柔相摩”“八卦相荡”符示天地气化流行以及雷霆风雨、日月运行、寒暑交易等天道物象之变化；“法象莫大乎天地，变通莫大乎四时，悬象著明莫大乎日月”，易卦所象即是天地、日月、四时，其所符示象征者亦是贯通于天地日月四时之间的氤氲气化。乾坤二卦为易之门户，揭示易卦象征天地之道的关键：“乾坤其易之门邪？乾，阳物也，坤，阴物也。阴阳合德，而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。”②刘大钧教授仔细梳理《系辞》发现，上下两篇中以“子曰”的形式诠解的《周易》十六卦、十八条爻辞，其中内容与传世卦气七十二物候联系密切，上篇由释中孚卦即“冬至”初候第一卦之九二爻开始，下篇由释咸卦即“夏至”初候第一卦之九四艾开始；中孚冬至后阴气渐退阳气渐升，此为“寒往则暑来”；咸卦夏至后阳气渐退阴气渐升，此为“暑往则寒来”，上下二篇共同寓示天地之道“寒暑相推而岁成焉”，即卦气周天之意。“这说明《系辞》作者确曾参考过“卦气”卦序”。③

《象传》有诸多文字以卦气说诠释《周易》卦爻。《象》释《泰卦》“小往大来，吉亨”云：“则是天地交而万物通也。”④《象》释否卦“大往小来”云:“则是天地不交而万物不通也。”⑤十二月消息卦为卦气说中的十二辟卦（即君主卦）构成西汉易学卦气说体系中的骨干学说，其中泰卦为正月寅卦，符示阴消阳息大趋势中阴阳相半的少阳太阳交替；否卦为七月酉卦，符示阴息阳消大趋势中阴阳相半的少阴太阴交替。《象传》诠读泰、否二卦“天地交而万物通”“天地不交而万物不通”并非空泛之论，而是以“大往小来”或“小往大来”表述阴阳二气变化及其所导致的天

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第543-544页。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第656页。
③ 刘大钧：《“卦气”溯源》，《中国社会科学》2000年第5期。
④李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第163页。
⑤李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第173页。

地或交或闭万物或通或塞的卦气说内容。释剥卦“不利有攸往”云：“君子尚消息盈虚，天行也。”①此处“君子尚消息盈虚”，侧重的是君子顺天道之“消”“虚”而尚阴伏藏。剥卦为十二消息卦中阳气消退、阴气盛大即将阴极成坤，此时经文曰“不利有攸往”，《彖传》云：“君子尚消息盈虚，天行也”，皆是以卦气说表达天道阴气盛极、君子法天伏藏之意。《彖》释离卦“利贞，亨，畜牝牛，吉”云：“离，丽也，日月丽乎天，百谷草木丽乎土，重明以丽乎正，乃化成天下。”②离卦为四正卦之南方夏季之卦，“日月丽乎天”为其天象，“百谷草木丽乎土”为其地象，“重明以丽乎正，乃化成天下”为其人事之象；《离卦》《彖辞》诠释的正是《离卦》作为四正卦之一夏季南方之卦的内涵。

《解卦》当值卦气说二十四节气之春分，在雨水之后，《解卦》为雷水解之象，卦象与其在卦气说中的内涵是一致的。紧邻解卦之后为大壮，其候为“雷乃发声”，所以《彖传》云：“天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼”，③其诠释《解卦》具有卦气说之七十二物候的依据。《解卦》所值仲春之春分，而《礼记·月令》明确记载：“仲春之月……始雨水……命有司省囹圄，去桎梏，毋肆掠，止狱讼。”④《大象》释《解卦》云：“雷雨作，解，君子以赦过宥罪。”《礼记·月令》所载月令之事与《解卦大象》所云的卦气说内容是相同的：时当仲春生发之季，天地生生万物勃然，此时人事应当效法的天道是慈爱之心、生生之德，所以适宜的政治措施是“毋肆掠，止狱讼”，是“赦过宥罪”。与此相类似，《旅卦》在卦气说七十二物候中为孟夏四月节立夏，其卦候曰“蝼蝈鸣”；《礼记·月令》明确记载：“孟夏之月……蝈鸣……是月也，断薄刑，决小罪，出轻系……故《象》曰“明慎用刑，而不留狱”也；而《大象》释《旅卦》云：“山上有火，旅。君子以明慎用刑，而不留狱。”⑤《礼记·月令》所载月令之事与《旅卦》大象所云的卦气说内容也是相同的：时当孟夏四月立夏，阳气将极而阴气将生，太阳生气渐尽而少阴杀气渐起，“蝼蝈鸣”即是阴阳转换的自然物象；随着自然天道的转移，此时人事应当效法的天道已渐生杀伐之心，所以施政措施也在春日生生和秋日杀伐之间进行，“明慎

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第253页。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第305页。
③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第368页。
④《礼记正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第1361页。
⑤《周易正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第68页。

用刑，而不留狱。”此外，《彖》释贲卦“亨，小利有攸往”云：“观乎天文，以察时变;观乎人文，以化成天下。”①释丰卦“宜日中”云：“日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息。”②释节卦“亨，苦节，不可贞”云：“天地节而四时成，节以制度，不伤财，不害民。”③《象》释益卦：“天施地生，其益无方。”④等等，都带有“卦气”说的痕迹。

《说卦传》中的八卦方位说是卦气说之八卦卦气说十分重要的文献：

帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。万物出乎震。震，东方也。齐乎巽。巽，东南也。齐也者，言万物之洁齐也。离也者，明也。万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰致役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也，故曰说言乎兑。战乎乾。乾，西北之卦，言阴阳相薄也。坎者，水也。正北方之卦也，劳卦也，万物之所归，故曰劳乎坎。艮，东北之卦也，万物之所成终，而所成始也。故日成言乎艮。⑤

首先需要指出的是，此处以震、离、坤、兑、乾、坎、艮八卦符示东、东南、南、西南、西、西北、北、东北等四正、四隅八个方位；八卦所呈现的方位顺序与后天八卦顺序一致。其次也是最关键者，此处虽被后人称为“后天八卦方位说”，但后天八卦所符示者并不仅是表示静止空间的八个“方位”，而是符示涵摄时空一体、生成消灭的完整宇宙图景：除了四正四隅八个方位，还有春夏秋冬四时以及四时之间的过度；“兑，正秋也”，揭示震、离、兑、坎所符示春夏秋冬的四正卦卦气说结构；“帝出乎震”，在八卦之间，出、齐、相见、致役、说言、战、劳、成，构成一个生命过程的完整周期。这些内容在京房八卦卦气说中得到更明晰的体现：“帝出乎震”为春分，“齐乎巽”为立夏，“相见乎离”为夏至，“致役乎坤”为立秋，“说言乎兑”为秋分，“战乎乾”为立冬，“劳乎坎”为冬至，“成言乎艮”为立春。显而易见，此处《说卦传》中的八卦方位说已经是十分完备、齐全的八卦卦气说了；康有为、顾颉刚已经指出“《说卦传》与汉易卦气图相合”，⑥只是两人认为卦气说为

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第244-246页。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第480页。
③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第511-512页。
④李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第383页。
⑤李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第694-697页。
⑥参阅康有为：《新学伪经考汉书艺文志辨伪》，北京：中华书局，1956年，第52页；顾颉刚：《论<系辞传>

汉儒始创进而误认为《说卦传》为汉儒所作，殊不知《说卦传》既不是汉儒所作卦气说也不是汉儒始创，两者都是在汉代之前就已经存在，《说卦传》创作于战国时期而卦气说更在于《说卦传》之前的更早历史；所谓"《说卦传》与汉易卦气图相合"的现象是因为创作于战国时期的《说卦传》吸收保留了历史流传下来的卦气说。由上述考证可见，今本《易传》众多高明的哲理性思想并非无本之木，而是奠基于历史悠久卦气说的天人之学；今本《易传》是孔子及其门人在以卦气说为主体的《易》之"古义"基础上推陈出新为《易》之"今义"，《易》之"今义"与"古义"并非彼此对立，象数与义理也是互相生发而成。只有深刻理解卦气说的天人之学才能真正领悟《易传》的哲理性阐发，只有体认《易》之卦气"古义"才能真正领悟孔门《易》之"今义"，也只有在熟悉象数之学的基础上才可以真正领悟《易传》高明的哲学义理。①

2.《子夏易传》中的"卦气"说

作为孔子及其门人的传《易》之作，今本《易传》所开创《易》之人文"今义"具有《易》之象数"古义"的基础，其中诸多卦气说内容就是明证。孔子传易于商瞿子木、卜商子夏，孔门后学传易不绝如缕至汉初杨何，其间流散于史书而可证者稀，《子夏易传》即为重要作品。②《子夏易传》原书散佚，部分内容被征引于唐陆德明《经典释文》、李鼎祚《周易集解》、孔颖达《周易正义》诸书，《孔子家语》亦载子夏言《易》事迹，其中就有不少卦气说内容。

在汉易卦气六日七分说中，《井卦》为仲夏五月节气芒种之末候的当值之卦，《易纬·通卦验》记其物候为"虾蟆无声"，对此《月令七十二候集注解》解释道：（螳螂等阴类）"感微阴而或生或鸣，反舌（与虾蟆）感阳而发，遇微阴而无声也。"（《月令七十二候集注解》）南宋朱震《汉上易传丛说》曰："鲋，子夏作虾蟆，此五月卦也。"并在《井卦》九五注曰："井，五月卦，阴气自下而上。"（朱震《汉上易传丛说》）清人惠栋《周易述》于《井》卦九二爻疏曰："鲋，虾蟆，子夏义，

中观象制器的故事》，《古史辨》第三册，海口：海南出版社，2003年，第27-40页

①刘大钧教授与刘彬等人的系列论文均持类似观点。

②零星流散于文献中的《子夏易传》不同于四库全书所收录的所谓《子夏易传》：前者被唐代陆德明《经典释文》、李鼎祚《周易集解》等相关典籍所征引，是可信的古书，本文所论即是此书；而后者是借子夏之名所作的传世伪书，此为学界所公认，《四库全书总目》认为"其伪中生伪，至一至再而未已者，亦莫若是书"。对于《子夏易传》真书的作者，刘大钧教授与刘玉建教授考证认为是春秋末期孔子弟子卜商子夏，本文对此存疑；孔子传易于商瞿子木，商瞿子木是孔门易学成就最高、影响最大的弟子，《经典释文》、《周易集解》等书所引《子夏易传》内容与商瞿子木存在某种关系亦有可能。

井，五月卦，故有虾蟆。”（惠栋《周易述》）由此处朱震所引《子夏易传》对井卦的诠释来看，汉代《易纬·通卦验》所记井卦符示芒种及其物候为“虾蟆无声”是有历史根据的。《汉上易传》还有一处引用《子夏易传》，其注《复卦》“七日来复”时云：“子夏曰：极六位而反于《坤》之《复》，其数七日，其物阳也。”（朱震《汉上易传丛说》）十二消息卦说中，十月亥之《坤卦》变十一月子之《复卦》，“极六位而反于《坤》之《复》”即是以十二消息卦说解说《复卦》所处的十一月阴阳交替、阳气始升的状态。刘大钧、刘玉建两位教授据此判断“在子夏时已有过六日七分法及以卦配候学说”①。

孔颖达《周易正义》亦载：“《子夏传》云：‘雷以动之，风以散之，万物皆益。’孟喜亦与此同。其意言必须雷动于前，风散于后，然后万物皆益。如二月启蛰之后，风以长物，八月收声之后，风以残物。风之为益，其在雷后，故曰‘风雷益’也。”②孔颖达将《子夏易传》与孟喜并列，指出二人都以卦气七十二物候诠说《益卦》：《益卦》象传曰 ：“风雷益，君子以见善则迁，有过则改。”③《益卦》卦象为风雷益，子夏所谓“雷以动之，风以散之，万物皆益”，其卦气说蕴涵在于：在二月惊（启）蛰之后，顺着春时阳气生发以及“东风解冻”“桃始华”“桐始华”“萍始生”等物候的依次展现，天地万物欣然生长，此即“风以长物”；在八月“雷乃收声”之后，顺着秋时阴气渐盛以及“草木黄落”“蛰虫咸俯”等节气物候的依次展现，天地肃杀万物凋零，此即“风以残物”。孟喜是将西汉易学卦气说彰显于世的易学家，孔颖达将子夏与孟喜并列，指出了二者以卦气七十二物候诠释《益卦》的相同之处。

《孔子家语》记载了子夏向孔子问《易》的事迹，有两处与卦气说相关，值得关注。其一为子夏问易生万物，《孔子家语·执辔》曰：“商闻易之生人及万物，鸟兽昆虫，各有奇耦，气分不同。……八主风，风为虫，故虫八月而生；风之数尽于八，凡虫为风，风为虫也，其余各从其类矣。鸟鱼生阴而属于阳，故皆卵生。鱼游于水，鸟游于云，故立冬则燕雀入海化为蛤。蚕食而不饮，蝉饮而不食，蜉蝣不饮不食，万物之所以不同。”（《孔子家语·执辔》）在卦气说六日七分和七十二候中，《巽卦》象风当值仲秋八月，八月秋分之次候为“蛰虫培户”，所以称“八

①刘玉建《两汉象数易学研究》上册，南宁：广西教育出版社，1996年，第150页。
②《周易正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第53页。
③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第383页。

主风，风为虫，故虫八月而生"；仲秋寒露节次候为"雀入大水为蛤"，孟冬立冬节末候为"雉入水化为辰"；刘大钧教授认为，"《孔子家语》作者引用时将'雉入水化为辰'与'雀入海化为蛤'相混而误成'立冬则燕雀入海化为蛤'"。

其二子夏问损益之道，这在《孔子家语》和《说苑》都有记载，《孔子家语·六本》曰："孔子读易至于损益，喟然而叹。子夏避席问曰：'夫子何叹焉？'孔子曰：夫自损者必有益之，自益者必有决之，易损卦次得益，益次夬，夬决也。损而不已必益，故受之以益，益而不已必决，故受之以夬，吾是以叹也。'……子夏曰：'商请志之，而终身奉行焉。'"（《孔子家语·六本》）孔子通过诠释《损》《益》二卦解说天地损益之道，包含丰富的卦气说内容，这在近年发现的帛书《要》篇有详细记录；另外，刘彬教授《子夏易学初探》考证《韩非子》所载子夏言论具有卦气说背景。《韩非子·外储说右上》曰："子夏曰:《春秋》之记臣杀君，子杀父者，以十数矣。皆非一日之积也，有渐而以至矣。"①《坤卦》初爻曰"履霜，坚冰至。"孔子《文言》诠说曰"臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也。盖言顺也。"②帛书《易传》之《要》也记载孔子论说损益之道、《二三子》和《衷》篇也记载有孔子论《坤》卦初爻爻辞和"一岁之义"的卦气说内容，下文专门分析。立足卦气说的基本精神总体观之，自然天道中阴寒之气由无到有、由淡薄到浓厚的过程讲易道和人事，卦气说的天道背景色彩浓厚，上述《十翼》与《子夏易传》多处引文曾受"卦气"说影响是比较明显的了。

(二)帛书卦气说与清华简卦气说

1.帛书卦气说

帛书为后世出土写在绢帛上的文献，分战国帛书和汉代帛书两种，与卦气说直接相关的一是 1942 年出土于湖南长沙子弹库战国墓地的楚帛书，二是 1973 年出土于长沙马王堆汉墓的马王堆帛书；前者为战国楚国文献，是至今所见最早帛书，后者为汉代入土的文献，据字体判断可分为战国后期文献和汉初文献，两者都有丰富的卦气说资料。

长沙子弹库所出战国楚帛书所载文献类似于古代《月令》的内容③，包括十二

① 王先谦撰：《韩非子》，北京：中华书局，1998 年，第 314 页。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994 年，第 76 页。
③陈梦家：《战国楚帛书考》，《考古学报》1984 年第 2 期。

月神图与十二月名称以及各月的宜忌、神灵司事，与卦气说四正卦、十二消息卦内容一致。连劭名教授考证帛书十二月名称，将帛书每月所记物候与《周易》经传卦辞爻辞相比较，认为两者有许多相同相似之处，“帛书月名应具有特殊的含义，实与古代卦气说有关”， ①其主要结论如下表所示。

十二月	正月	二月	三月	四月	五月	六月	七月	八月	九月	十月	十一月	十二月
尔雅月名	陬	如	病	余	皋	且	相	壮	玄	阳	辜	涂
月名	取	女	秉	余	欲	叔	仓	臧	玄	易	塑	萬
对应卦	《小过》	《随卦》	《革卦》	《旅卦》	《姤卦》	《遯卦》	《恒卦》	《巽卦》	《归妹》	《艮卦》	《复卦》	《屯卦》

从楚帛书整体内容可以更加清晰地看出，楚帛书既有后世孟喜四正卦内容，强调四时变化、顺逆吉凶，如“隹十又四月，则嬴绌不得其当。春夏秋冬，□有□常。日月星辰，乱逆其行”，“四神相隔，乃步以为岁。是隹四时”；②更有与十二消息卦说相类似的内容，其十二月内容与相应易卦的对应尤其五月《姤卦》、十一月《复卦》的内容完全一致。

与长沙子弹库所出战国楚帛书相比较，马王堆帛书《要》和《二三子》两篇中的卦气说思想更鲜明也更丰富，其内容大略如下。

（1）《乾卦》龙德与阴阳二气

如本文所一再强调，无论从历史起源还是从哲理考究来看，卦爻符号符示阴阳二气是卦气说的基本要素，《乾卦》之起源与早期气论是一致的也说明这一点。在此基础上，帛书《易传》在此基础上诠释《乾卦》，将阴阳二气变化融入龙的形象，以龙的形象和德性寓意阴阳气化，可以说是卦气说的新发明。帛书《易传》之《二三子》篇记载：“二三子问曰：《易》屡称于龙，龙之德何如？孔子曰：龙大矣……高尚行虖星辰日月而不眺，能阳也；下纶穷深渊之渊而不沫，能阴也。上则风雨奉之，下纶则有天〔神护之〕，穷乎深渊则鱼蛟先后之，水流之物莫不隋从；陵处则雷神养之，风雨辟乡，鸟兽弗干。”③

阳爻符示阳气，《乾卦》六爻皆阳，为阳中之阳，所以在八经卦中象天，在

①连劭名：《长沙楚帛书与卦气说》，《考古》1990年第9期。
②湖南长沙子弹库战国时期楚墓帛书释文，参阅李零：《长沙子弹库战国楚帛书研究》，北京：中华书局，1985年。
③廖名春释读：《马王堆帛书周易经传释文》，《续修四库全书》第一册，上海：上海古籍出版社，2002年，第15页。

卦德为"健"，西汉易学卦气说十二消息卦中象征四月巳阳气至大至盛的格局。在《周易》古经《乾卦》经文曰"潜龙""见龙""飞龙""亢龙"，①都以龙的刚健形象寓意阳气变化，即使是"潜龙勿用"也是如《象传》所言"阳在下也"而不言其"阴"。而《二三子》此处龙的内涵已经发生变化，它已经不再独独象征阳气，而是能阴能阳、有阴阳之变，换言之，龙的形象成为兼具阴阳两种潜在属性的气的象征。《二三子》中龙的神变特性在《管子》中保留，《管子·水地篇》论龙"欲大则函于天地，欲上则凌于云气，欲下则入于深泉，变化无日，上下无时，谓之神。"②龙的形象从《周易》经传象征阳气发展到帛书《易传》象征阴阳二气，到《墨子》龙的形象更加丰富，其内涵已经包括四时五行之气了。《墨子·贵义篇》云："上帝以甲乙日杀青龙于东方，以丙丁日杀赤龙于南方，以庚辛日杀白龙于西方，以壬癸日杀黑龙于北方。"（《墨子·贵义篇》）此处龙的形象已经演化为东方青龙、南方赤龙、西方白龙、北方黑龙，其生死变化在一年四时中展开，象征的是一年之间的阴阳四时五行之气化，体现的正是"岁之义"。反观帛书《易传》中《二三子》以龙的形象语言阴阳二气进而诠释《乾卦》，其中卦气思想就十分显然了。汉人许慎《说文》释龙曰："能幽能明，能细能巨，能短能长，春分而登天，秋分而潜渊"③，刘彬教授指出这里具有春夏秋冬阴阳消长的卦气说背景，但他进一步诠说《说文》释龙"显然传承帛本释天道之说，而以龙喻天道象乾"则有失严密。固然帛书《缪和》篇引孔子言论已经指出以春分、秋分为标志的天道一阴一阳，④《说文》释龙也可以说背后体现一个宽泛的天道，但并非"以龙喻天道象乾"单纯，因为乾卦纯阳，而"春分而登天，秋分而潜渊"之中却有阴阳之分、天地之别，其中有"登天"而显的天道，也有"潜渊"隐匿的地道，这种丰富的意义在帛书《二三子》中已经存在。

（2）法天顺时的易道与君子之道

卦气说作为具有易学形式的天人之学，一方面以卦爻符号符示四时年月节令物候的自然天道，另一方面彰显天人之学中沟通天人、效法天道的人文诉求，建构效法天道的人文政教、治道；在帛书《易传》中前者则体现为"一岁之义"，后者

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第28-33页。
② 黎翔凤撰：《管子校注》（下），北京：中华书局，2004年，第827页。
③许慎撰，段玉裁注：《说文解字注》，杭州：浙江古籍出版社，2006年，第2版，第582页。
④帛书《缪和》篇引孔子言天道曰："凡天之道壹阴壹阳，壹短壹长，壹晦壹明……"。参阅廖名春释读：《马王堆帛书周易经传释文》，《续修四库全书》第一册，上海：上海古籍出版社，2002年，第40页。

体现为君道和君子之道。

首先是顺乎“始于东北，成于西南”的“岁之义”。帛书《衷》篇曰:“天气作口口口口口口口口口，斤寒不冻，介暑不易。《易》曰：履霜，坚冰至。子曰：孙(逊)从之胃(谓)也。岁之义，始于东北，成于西南，君子见始弗逆，顺而保投。”①在以传世《说卦传》后天八卦方位图为代表的八卦卦气说中，“帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。”②东北为艮卦，这里既是天道周期的完成和结束，也是新一轮天道周期的发生和开始，“艮东北之卦也，万物之所成，终而所成始也”；西南为《坤卦》，这里是万物成熟与归藏之所，“坤也者地也，万物皆致养焉”，“坤以藏之”。③孔子以“始于东北，成于西南”勾勒出完整的一“岁之义”，即是基于八卦卦气说，并强调人事顺乎自然天道的重要意义，“君子见始弗逆，顺而保投”。《衷》篇的整体语境也显示这一点：孔子之论是在解释“天气”之变以及《坤卦》初爻“履霜，坚冰至”，所谓弗逆而顺从“岁之义”即是如同《坤卦》初爻履微霜而知坚冰，顺应“天气”之变化。《二三子》解说“履霜，坚冰至”有类似内容：“孔子曰：此言天时错戒葆常也，岁口口口口口口口口西南温口，始于口口口口口口口口口口口口之口口口口口口口口口口口口口口口口口口口口口。德与天道始，必顺五行，亦孙贵而宗不崩。”④前句估计也是述说天时岁义，后句强调人事效法天道：“德与天道始，必顺五行”，与前面所谓“君子见始弗逆，顺而保投”意思相同。另有类似如“必尊天而敬众，理顺五行”、“上顺天道，下中地理，中适人心”。⑤尤其是《二三子》下面内容卦气说思想十分明确：

> 卦曰：君子冬日键键，夕沂若厉，无答。孔子曰：此言务时，时至而动，口口口口口口口屈力以成功，亦日中而不止，时年至而不淹。君子之务时，献驰驱也。故曰“君子终日键键”，时尽而止之以置身，置身而静，故曰“夕沂若厉，无咎”。

①廖名春释读：《马王堆帛书周易经传释文》，《续修四库全书》第一册，上海：上海古籍出版社，2002年，第33页。

②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第694-695页。

③《淮南子・览冥训》：“阳气起于东北，尽于西南；阴气起于西南，尽于东北。阴阳之始，皆调适相似，日长其类，以侵相远，或热焦沙，或寒凝水，故圣人谨慎其所积。”荀爽注《文言・坤》之“天玄而地黄”亦曰：“ 天者阳，始于东北，故色玄也。地者阴，始于西南，故色黄也。”

④廖名春释读：《马王堆帛书周易经传释文》，《续修四库全书》第一册，上海：上海古籍出版社，2002年，第18页。

⑤廖名春释读：《马王堆帛书周易经传释文》，《续修四库全书》第一册，上海：上海古籍出版社，2002年，第43页。

孔子诠释《乾卦》九三“君子冬日键键，夕沂若厉”为君子“务时，时至而动”；具体来说，“亦日中而不止，时年至而不淹”。《周易》经传始终强调“时”的精神，但此处“时”并非空泛意义上的时机、时运，而是具有鲜明自然天道内涵的天时即“岁之义”；按照刘大钧教授考证，“帛《易》解乾卦初九爻与九三爻，其要在顺天时而和阴阳以知息也”，主张“君子务时，时至而动”，“时尽而止之以置身，置身而静”，“这种顺天时和阴阳而‘动’、‘息’的思想，是‘卦气’说的核心，亦是西汉人讲《易》的主旨。”①

（3）天地损益之道与为君之道

《孔子家语》、《说苑》等书都记有孔子言说损益之道的事件，帛书《要》篇记载最为详细，通过《损》《益》二卦符示象征阴阳消长的天地气化之道：

> 孔子繇（籀）《易》，至于《损》、《益》一卦，未尚（尝）不废书而叹，戒门弟子曰：“二厽子，夫《损》、《益》之道，不可不审察也，吉凶之[门]也。《益》之为卦也，春以授夏之时也，万勿（物）之所出也，长日之所至也，产之室也，故曰益。《授（损）》者，秋以授冬之时也，万勿（物）之所老衰也，长[夕]之所至也，故曰产道穷焉，而产道[启]焉。《益》之始也吉，亓（其）冬（终）也凶。《损》之始凶，亓（其）冬（终）也吉。《损》《益》之道，足以观天地之变而君者之事已。是以察于损益之变者，不可动以忧憙。故明君不时不宿，不日不月，不卜不筮，而知吉与凶，顺于天地之心也，此胃（谓）《易》道。②

孔子认为，风雷《益卦》所符示，是“春以授夏之时”阳气逐渐增益强大的少阳、太阳阶段，这一时期万物出、长日至；泽山《损卦》所符示，是“秋以授冬之时”阳气逐渐减损衰弱的少阴、太阴阶段，这一时期万物老衰、长夜降临。孔子结合《损》《益》两卦所阐发，是完整的天道运行周期，他称之为“产道”，所谓“产道”即阳气生生之道，前部分春夏二时阳气勃发由《益卦》符示，后部分秋冬二时阳气衰退由《损卦》符示。这是“岁之义”的另一种表达形式，只不过在形式上与孟喜四正卦将一岁周期分为四时由四正卦符示不同，这里将一岁周期分为两部分由《益卦》《损卦》符示。需要特别指出的是，在孟喜六日七分说中，《益卦》为孟春

---

① 刘大钧：《“卦气”溯源》，《中国社会科学》2000年第5期。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第38页。

正月寅的卿卦,《损卦》为孟秋七月申的公卦，孔子借《损卦》《益卦》言说四时产道变化与孟喜六日七分说可能有关系但并不完全相同；①这从一个方面证明，对所谓卦气说的理解不能仅仅局限于传世四正卦、十二辟卦和六日七分说，而是要从卦爻体系与气论的广泛意义上去理解。

故《易》又（有）天道焉，而不可以日月生（星）辰尽称也，故为之以阴阳；又（有）地道焉，不可以水火金木土尽称也，故律之以柔刚；又（有）人道焉，不可以父子君臣夫妇先后尽称也，故要之以上下；又（有）四时之变焉，不可以万勿（物）尽称也，故为之以八卦。故《易》之为书也，一类不足以亟（极）之，变以备亓（其）请（情）者也，故胃（谓）之易；又（有）君道焉，五官六府不足尽称之，五正之事不足以产之。而《诗》、《书》、《礼》、《乐》不[止]百扁（篇），难以致之。不问于古法，不可顺以辞令，不可求以志善。能者繇（由）一求之，所胃（谓）得一而君（群）毕者，此之胃（谓）也。《损》、《益》之道，足以观得失矣。②

易道以八卦为代表的卦爻符号体系展现天地人三才世界的天道阴阳、地道柔刚、人道上下；而八卦之所以产生的直接功用在于表达万事万物的“四时之变”。《损》《益》两卦揭示“四时之变”大体格局，既是天道转变枢纽也是人事“吉凶之门”，天地损益之道对人事尤其是人君之事具有重大的人文价值：“《益》之始也吉，亓（其）冬（终）也凶。《损》之始凶，亓（其）冬（终）也吉。《损》《益》之道，足以观天地之变而君者之事已。”③在阐明天地“产道”损益吉凶的基础上，孔子特别强调法天道设政教的“君道”：“（有）君道焉，五官六府不足尽称之，五正之事不足以产之。而《诗》、《书》、《礼》、《乐》不[止]百扁（篇），难以致之。”④对“五官六府”，刘大钧教授揭示出损益之道的卦气说内涵，判断“五官”为天之五官，即《淮南子·天文训》“东方为田，南方为司马，西方为理，北方为司

①刘大钧教授考证帛书《要》孔子言损益之道与孟喜六日七分说内容一致，参阅《孔子与<周易>及<易>占》，《社会科学战线》2010 年 12 期。

②廖名春释读：《马王堆帛书周易经传释文》，《续修四库全书》第一册，上海：上海古籍出版社，2002 年，第 39 页。

③廖名春释读：《马王堆帛书周易经传释文》，《续修四库全书》第一册，上海：上海古籍出版社，2002 年，第 38 页。

廖名春释读：《马王堆帛书周易经传释文》，《续修四库全书》第一册，上海：上海古籍出版社，2002 年，第 39 页。

空，中央为都”①；“六府”为天之六府，即《淮南·子天文训》“子午、丑未、寅申、卯酉、辰戌、巳亥”。②本人认为，此处在天道的基础上，更强调人事人道中的“君道”，“五官”更可能是 《礼记·曲礼》所载“典司五众”的“天子之五官”，即“司徒、司马、司空、司士、司寇”；“六府”更可能是“典司六职”的“天子之六府”，即《礼记·曲礼下》所载“司土、司木、司水、司草、司器、司货”。 ③相应的“五正之事”也侧重人事政治“政通”之意，如《管子·禁藏》所谓“发五正，教薄罪，出拘民，解仇雠，所以建时功，施生谷也。”④作为天道的集中体现者和世俗人事的核心，君道效法天地“产道”生养万物，设“五官”“六府”，行“五正之事”，让万民万事万物在人文的世界中各得其所各安其位各尽其性，而这正是西汉易学卦气说的核心价值诉求。

2.清华简卦气说

2008 年清华大学收藏一批被鉴定为时限战国中晚期、文字带有楚地风格的竹简，学界称之为“清华简”。随着被陆续释读、公布，清华简的思想面貌和学术价值日渐呈现，其中《筮法》《别卦》两篇易学文献有别于传统三《易》的卜筮作品，包含丰富的卦气说内容。

（1）数字卦与地支的结合

数字卦以数字符号构成易卦形式。众所周知，传世易卦以阴爻和阳爻两个基本要素单元组成三爻的八经卦、交错成六十四卦。这是传世易学的基本形式和载体，却未必是历史上易学的唯一形式和载体；尤其是易学早期，其形式和载体应当是多种多元的——数字卦就是与传世易卦类似、不同而又相关的一种早期易卦形式。数字卦采用一、二、三、四、五、六、七、八、九中三个或六个数字组合成独特的奇字符号。⑤张政烺教授发现这些出现在古器物上的奇字符号大多具有

①刘文典撰：《淮南鸿烈集解》（上），北京：中华书局，1989 年，第 93 页。
②刘大钧：《<周易>古义考》，《中国社会科学》2002 年第 5 期。
③《礼记·曲礼下》：“天子之五官，曰司徒、司马、司空、司士、司寇，典司五众。”郑玄注：“此亦殷时制也。”上古六种税官之总称。《礼记·曲礼下》：“天子之六府，曰司土、司木、司水、司草、司器、司货，典司六职。”郑玄注：“府，主藏六物之税者，此亦殷时制也。”参阅《礼记正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980 年，第 1261 页。
④黎翔凤撰：《管子校注》（下），北京：中华书局，2004 年，第 1017 页。
⑤ 如北宋徽宗时期出土于湖北孝感的西周初叶的鼎铭文有两个“奇字”：，依卦例自下而上释读左侧为“六六六六八七”，右侧为“六六六六七八”，按照偶数为阴、奇数为阳的原则，张政烺教授将两者换算成山地剥卦（䷖）和水地比卦（䷇）。近世出土的甲骨卜辞、战国楚简中亦有不少类似的奇字符号，学界基本判断其为数字卦。

鲜明的占筮语境，与传世易卦相通一致，其所组成的奇数通于阳爻、偶数通于阴爻。张政烺教授认为这些由数字组成的奇字符号作为占筮活动的结果，本身既是筮占之“数”又是数字之“卦”，所以他称之为筮数或数字卦。

清华简奇字数字卦分别出现于名为“十七命”的十七类占筮案例中，涉及一、四、五、六、八、九等三奇三偶共六个数字。如“取（娶）妻”类中一筮例如下：卂（凡）取妻，参（三）女同男，吉。（一四一一五简）

其中自下而上释读为一一六一六一，通传世易卦《睽卦》（䷥）；自下而上释读为六六一六六六，通传世易卦《谦卦》（䷎）。

数字卦之数字与地支结合，这是清华简数字卦的重要特征，也是其卦气思想蕴涵的重要表现。清华简定爻成卦的六个数字与十二地支及其所涵摄内容有密切关系，整理者专门以“地支与爻”一节予以揭示，兹列表如下。①

地支	巳亥	辰戌	卯酉	寅申	丑未	子午
数字	四	五	六	一（七）	八	九

数字与地支结合的资料亦见于1986年出土于甘肃天水放马滩的秦简，其时代为战国晚期与清华简时间相近。其乙种《日书》载：“子九水，丑八金，寅七火，卯六木，辰五水，巳四金，午九火，【未八木】，申七水，酉六金，戌五火，亥四木。”②需要指出的是，此处数字、地支与五行相结合，数字与地支所涵摄之内容呈现为五行之气的变化；而五行之气的变化有其内部的起伏节律，该简称之为五行的“生”、“壮”、“老”：“火，生寅，壮午，老戌；金，生巳，壮酉，老丑；水，生申，壮子，老辰；木，生亥，壮卯，老未。”（甘肃天水放马滩秦简乙种《日书》乙七三至七六简）《日书》五行的生、壮、老，同于《淮南子》中五行的生、壮、死以及后世所谓三合局的生、旺、墓，三者都在揭示四时之间天地五行之气生命周期的变化消长。清华简数字卦将九、八、七、六、五、四等三奇数三偶数的六个数字与六阴六阳的十二地支配入“奇字”的数字卦中，数字与地支及其所涵摄的阴

①清华简中，57组114个数字卦中的“一”字，统统皆当识读为“七”。参阅王新春：《清华简<筮法>的学术史意义》，《周易研究》2014年第6期。

②甘肃天水放马滩的秦简乙种《日书》，参阅《天水放马滩秦简》，北京：中华书局，2009年。

阳、五行之气被装配入易卦形式，是典型的卦气说内容。王新春教授结合汉易十二辟卦卦气说揭示，“九、八、七、六、五、四，作为两两相对待的子午、丑未、寅申、卯酉、辰戌、巳亥地支之数，涵摄符示着阳息而至阴始显用、阴息而至阳始显用的双向有隐有显二重阴阳消息流转之意”，诠显出“生气杀气对待消长、春阳秋阴显用流转、四时隐显转化的基本内涵”。①

（2）八卦与四时五行相配合

以《说卦传》“帝出乎震”后天八卦方位为标志的八卦卦气说是卦气说的重要内容之一，清华简《筮法》也有与《说卦传》相关的八卦卦气说内容。



清华简八卦方位图式与《说卦传》八卦方位图式

清华简《筮法》第二十四节有一“天人一体八卦卦象图”②：中间一人物形象，其身体部位配八卦之象；人身周围四正四隅标有八卦符号，整理者将其分别称为“人身图”和“卦位图”。《筮法》八卦卦位图与《说卦传》八卦卦位说大体一致：震东、兑西、艮东北、坤西南、乾西北、巽东南；所不同者在坎离二卦，《说卦传》为坎北离南而《筮法》为坎南离北比较特殊。除坎离二卦南北互换，《筮法》八卦方位图更在四方、四时之外配入四色、五行，如《筮法》八卦方位图的四正位置分别写有：“东方也，木也，青色也”，“南方也，火也，赤色也”，“西方也，金也，白色也”，“北方也，水也，黑色也”，其总体的卦气说内涵更加鲜明丰富。《筮法》八卦配五行的卦气说具有浓厚的占筮应用语境，如张克宾教授所指出，“清华简《筮法》不仅将八卦与五行相配，而且将卦的五行关系作为占断方法之一”，③而这也正是汉代卦气说的重要特征之一。

作为较四正卦更丰富更高级的卦气说类型，八卦卦气说包含四正卦内容，这在《说卦传》和清华简《筮法》中都有表现。《筮法》八卦卦位图对四正卦作了解释，并在占筮大语境中指出四正卦所符示涵摄的四时吉凶。关于四正卦，《筮

①王新春：《清华简<筮法>的学术史意义》，《周易研究》2014年第6期。

②李学勤教授及其团队确证其图八卦方位并无错绘，参阅李学勤：《清华简<筮法>与数字卦问题》，《文物》2013年第8期。

③ 张克宾：《论清华简《筮法》卦位图与四时吉凶》，《周易研究》2014年第2期。

法》解释曰：

“奚古(故)谓之(震)?司雷，是古(故)谓之(震)。奚故谓之(劳)?司树，是故谓之(劳)。奚故谓之兑?司收，是故谓之兑。奚故谓之羅(离)?司藏，是故谓之羅(离)。”①

关于四正卦所符示涵摄的“四时吉凶”，《筮法》曰：

“(春)：(来)巽大吉，(劳)少吉，艮羅(离)大凶，兑少凶。”

“(夏)：(劳)大吉，(来)巽少吉，艮羅(离)少凶，兑大凶。”

“(秋)：兑大吉，艮羅(离)少吉，(劳)大凶，(来)巽少凶。”

“(冬)：艮羅(离)大吉，兑少吉，(来)巽大凶，(劳)少凶”②

为将相关内容呈现得更加直观清晰，列入表格如下：

四正卦	所司	四方	四时	大吉	小吉	小凶	大凶
震	雷	东	春	震巽	劳（坎）	兑	艮羅(离)
劳(坎)	树	南	夏	劳（坎）	震巽	艮羅(离)	兑
兑	收	西	秋	兑	艮羅(离)	震巽	劳（坎）
羅(离)	藏	北	冬	艮羅(离)	兑	劳（坎）	震巽

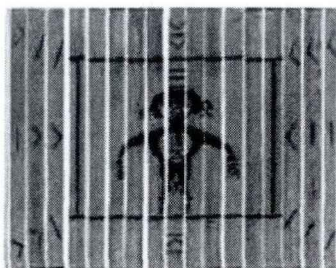
四正卦震、劳（坎）、兑、羅(离)分别符示东、南、西、北四方，青、红、白、黑四色，木、火、金、水为代表的五行和春、夏、秋、冬四时；春生夏长秋收冬藏的四时更替作为自然天道的变迁，主导着天道人事中诸种因素的基本格局和态势，在占筮语境中直接影响乃至决定着人事变化，展现为对人道人事或凶或吉的价值。在天道循环不已的大语境里，四时交替，吉凶变幻，万事万物万种情势都处于永恒变易之中，没有绝对不变的吉凶祸福；应然的人事抉择则是顺乎自然天道四时变迁，为变所适、趋吉避凶。

（3）天人一体八卦卦象图

清华简《筮法》所呈现，并不是单纯八卦方位及八卦四时五行的流动变化，而是八卦流转、人在其中的富有天人一体意蕴的宇宙图景，这是清华简《筮法》

①李学勤编：《清华简(肆)》，上海：中西书局，2013年，第111-112页。
②李学勤编：《清华简(肆)》，上海：中西书局，2013年，第107页。

八卦卦气说较《说卦传》八卦卦气说更为独特的地方。



（天人一体八卦卦象图）

《筮法》图示画象可分两部分：其一是外围四正四隅分布的八卦卦象，顺时针依次为：震、巽、劳（坎）、坤、兑、乾、羅(离)，前文已述。其二是居中人身及依人身体部位分布的八卦卦象：首为乾，耳为劳（坎），口为兑，手为艮，腹为坤，股为巽，足为震，腹下为羅(离)。人身图八卦卦象所示与《说卦传》大体一致："乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口。"①唯一不同者为羅(离)卦，《说卦传》云"离为目"，而《筮法》人身图为羅(离)在腹（坤）之下。

《筮法》卦象图人身内外两部分有何关系？对此学界观点不一。整理者将图分别命名为"卦位图"和"人身图"，显然将内外两部分视为各自独立的内容；张克宾教授也认为，"卦位图与人身图是意义不同的两个图"。②王新春教授意识到卦位图和人身图内外两部分的某种统一关联，将其命名为"人体应八卦场域图"，并认为这是"一个了不起的构思"；在卜筮的实际操作中，通过八卦卦象的沟通，人身体小宇宙与天地四时的大宇宙感通往来、天人贯通。③本文赞同王教授的思路，并进一步认为：《筮法》卦象图内为人之身体生命，外为宇宙时空，两者皆有八卦系统所符示涵摄，并借八卦系统及其占筮操作得以开显沟通。《筮法》卦象图所示意之关键，恐怕不在人身图之人身卦象或卦位图之卦象方位与流动，而恰恰在于"卦位图"与"人身图"内外之间、天人之际的契合一体、往来沟通；这正是对天人一体文化传统和宇宙图式形象直观又富有哲学意味的易卦表达。在这个意义上，本文倾向于将该图称为"天人一体八卦卦象图"。从这一思路出发来看，《筮法》卦序和卦位与传世《说卦传》之不同，如"卦位图"中劳（坎）南羅(离)北、"人身图"中羅(离)

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第703页。
② 张克宾，《论清华简<筮法>卦位图与四时吉凶》，《周易研究》，2014年第2期。
③王新春，《论清华简<筮法>的学术史意义》，《周易研究》，2014年第6期。

在腹（坤）下等似乎可以得到一定程度的解释：这其中是否包含着通过八卦系统人身修行以合天道以及类似后世颠倒坎离以示水火既济等含义？当然这也是一种推测，却可以为深入理解《筮法》“天人一体八卦卦象图”及其蕴含的卦气说思想提供思路。

（三）作为《易》之古义的卦气说在汉初易学与文献中的传承

西汉学术思想的复兴重整具有特殊的历史、政治和文化背景。它既经历了周秦之际数百年政治权力分崩离析、王官之学逐渐下移，也经历了秦汉之际帝国政治高度集权、依法家思想废弃“百家”。所以汉代学术重整复兴时，各种思想文化资源很难见其完整面貌，断裂残缺现象十分严重；易学虽然在秦代因为未焚“卜筮之书”得到部分保存，但此种遭际也同样存在，只是程度略轻而已。汉初易学的主流大多倡导儒门义理之“今义”，偶尔有零星学者传授《易》之象数“古义”闪烁其间，成为今天考察孟喜之前西汉卦气说传承的重要线索。刘大钧教授将《易》之“义”区分为《易》之“古义”与《易》之“今义”，系以孔子为划分依据：孔子之前的易学侧重占验卜筮、阴阳灾变和象数天道，称为《易》之“古义”；孔子开创的儒门易学侧重德性义理，称为《易》之“今义”。传世《易传》是《易》之“今义”的代表，自诞生至汉初占据易学的主导地位；闪烁流传的《易》之“古义”更多展现出早期卦气说内容。①

在先秦易学向汉代易学的转变过程中，田何是一位继往开来的关键性人物。《汉书·艺文志》记载汉初易学：“汉兴，田何传之，讫于宣、元，有施、孟、梁丘、京氏列于学官。”②施仇、孟喜、梁丘贺为西汉早期三家易学，施仇、梁丘贺为儒门义理易学，而孟喜“改师法”而得“易家候阴阳灾变书”，并将所得卦气说彰显于天下。根据学界对《汉书》的考察，在田何到孟喜之前的这段易学传承中，就有不少学者如高相、魏相、杨何、夏侯始昌等人传授过卦气说。

据《汉书·儒林传》记载，高相“其学亦亡章句，专说阴阳灾异，自言出于丁将

①刘大钧教授通过追溯《易》之“古义”考证卦气说的早期面貌，据他考证：““古义”由丁宽传至高相……孟喜得“《易》家候阴阳灾变书”，亦应传自其师祖丁宽，……至汉武帝独尊儒术后，由于《易》之“今义”被定为官学正统，“古义”便逐渐衰微，而鲜为世人所知了。”参阅刘大钧：《<周易>古义考》，《中国社会科学》2002年第5期。

②班固：《汉书》卷三十《艺文志》，北京：中华书局，1962年，第1704页。

军”。① 丁宽（丁将军）先后受《易》于田何与田何的弟子周王孙，尤其是在周王孙处学习《周易》古义：“宽至锥阳，复从周王孙受古义，号周氏传”。②通过此处可以得知，田何传《易》包括“专说阴阳灾异”的卦气内容，学脉由田何传周王孙再传丁宽至高相。刘大钧先生据此推测，孟喜卦气说即是通过田王孙从丁宽处得来。《汉书·儒林传》同时记载淄川田何经丁宽间接授《易》于杨何，③而刘大钧先生考察，杨何的易学在其弟子太史公司马谈处得到体现：“夫阴阳、四时、八位、十二度、二十四节各有教令，曰顺之者昌，逆之者亡……夫春生夏长，秋收冬藏，此天道之大经也，弗顺则无以为天下纪纲，故曰：‘四时之大顺，不可失也。”张晏注:“八位，八卦也；十二度，十二次也；二十四节，就中气也；各有禁忌，谓日月也。”④以八卦（八度）为代表的易卦符示四时、十二度、二十四节气，并顺应日月运转四时循环，这已经是比较完整的卦气说内容。

魏相（？—前 59 年）在《汉书》有传，他在时间上较孟喜略早，“少学《易》”而“有师法”，刘大钧先生认为其也受学于杨何弟子。魏相向汉宣帝上表言事，“又数表采《易阴阳》及《明堂月令》奏之”。魏相云：“臣闻《易》曰:‘天地以顺动，故日月不过，四时不忒，圣王以顺动，故刑罚清而民服。’天地变化，必繇阴阳，阴阳之分，以日为纪。日冬夏至，则八风之序立，万物之性成，各有常职，不得相干。东方之神太昊，乘震执规司春；南方之神炎帝，乘离执衡司夏；西方之神少昊，乘兑执矩司秋；北方之神颛顼，乘坎执权司冬；中央之神黄帝，乘坤艮执绳司下土。兹五帝所司，各有时也。东方之卦不可以治西方，南方之封不可以治北方；春兴兑治则饥，秋兴震治则华，冬兴离治则泄，夏兴坎治则雹……奉顺阴阳，则日月光明，风雨时节，寒暑调和。”⑤魏相以震、离、兑、坎四卦司掌春、夏、秋、冬四时，对应东、南、西、北四方，属于卦气说四正卦内容，而“中央之神黄帝，乘坤艮执绳司下土”与前四者又构成五行关系，与卦气说在内容和精神上也是一致的。

夏侯始昌生活于武帝时期，《汉书·五行志》与《汉书·夏侯始昌传》记载，夏

①班固：《汉书》卷八十八《儒林传》，北京：中华书局，1962 年，第 3602 页。
②班固：《汉书》卷八十八《儒林传》，北京：中华书局，1962 年，第 3597 页。
③《史记·太史公自序》：“太史公学天官于唐都，受易于杨何，习道论于黄子。”参阅司马迁：《史记》卷一百三十《太史公自序》，北京：中华书局，1975 年，第 3288 页。
④司马迁：《史记》卷一百三十《太史公自序》，北京：中华书局，1975 年，第 3290 页。
⑤班固：《汉书》卷七十五《魏相丙吉传》，北京：中华书局，1962 年，第 313-319 页。

侯始昌"通五经，善推《五行传》"；"明于阴阳，先言柏梁台灾日，至期日果灾。"而其子夏侯胜"从始昌受《尚书》及《洪范五行传》，说灾异。"《汉书·五行志》记载夏侯始昌说易的卦气内容："于《易》，震在东方，为春为木也；兑在西方，为秋为金也；离在南方，为夏为火也；坎在北方，为冬为水也。春与秋，日夜分，寒暑平，是以金木之气易以相变，故貌伤则至秋阴常雨，言伤则至春阳常旱也。"①其中包括四正卦、五行说和言说灾异之变，在时间上远早于孟喜。

除了易学传承之外，汉初其他文献如《淮南子》等亦或多或少具有卦气说的思想因素，刘大钧教授多篇论文进行梳理考证，限于篇幅不一一列举。

①班固：《汉书》卷二十七《五行志》，北京：中华书局，1962年，第1354页。

。

三、孟喜卦气说：西汉易学卦气说的历史出场

（一）孟喜的经学背景

《汉书·儒林传》云："古之儒者，博学乎《六艺》之文。"从家学渊源和治学经历看，孟喜至少熟知《礼》《春秋》和《易》，具有深厚的经学文化背景。在家学渊源上孟喜的父亲是礼学和春秋学的大家，孟喜肯定受此影响。《孟喜传》记载："孟喜字长卿，东海兰陵人也。父号孟卿，善为《礼》、《春秋》，授后苍、疏广。世所传《后氏礼》、《疏氏春秋》，皆出孟卿。"《孟卿传》更详细记载了孟卿的礼学成就："孟卿……以授后仓"，"仓说《礼》数万言，号曰《后氏曲台记》，授沛闻人通汉子方、梁戴德延君、戴圣次君"，"德号大戴，为信都太傅；圣号小戴，以博士论石渠，入至九江太守。由是《礼》有大戴、小戴之学。"（《汉书·儒林传》）可以看出，孟卿在春秋学上传授了疏广，有《疏氏春秋》；在礼学上传授了后仓，有《后氏礼》，尤其是间接传授戴德、戴圣，其大戴、小戴之学影响广泛。孟卿的经学成就尤其礼学和易学思想肯定深刻影响到孟喜，这对于理解孟喜易学及其卦气说十分重要：一方面孟喜卦气说以六十四卦及其三百八十四爻符示一年之间春夏秋冬四时、十二个月、二十四个节气以及七十二各物候甚至三百六十五日之每一日，其卦气说就不仅在于彰显自然天道的阴阳气化消息，而是蕴涵法天道、设政教等丰富的礼乐建构思想；另一方面，孟卿所治《春秋》有不少阴阳灾变、天人感应的内容，尤其是汉初经学兴起齐学成为思想主流的时候，孟卿治《春秋》肯定与董仲舒相类似，都侧重其中的天人感应、阴阳灾异内容，这一点还可以"孟卿以……《春秋》烦杂"为佐证。了解了孟喜家学中《春秋》阴阳灾异的经学传统，也就对孟喜自称"得《易》家候阴阳灾变书"、更改师法以易学"异端"的姿态扭转汉初易学发展方向不感到突兀了。冯友兰先生认为，孟喜、焦赣和京房等西汉易学家侧重卦气说的阴阳灾变，而每个人的卦气说"详细内容，或有不同，但其大指，皆以阴阳家的学说解释《周易》……是在西汉晚期流行的一种象、数之学"。①

孟喜从田王孙受《易》，并更改师法高倡易学阴阳灾变之说；此处无意纠缠

①冯友兰：《三松堂全集》（第七卷），郑州：河南人民出版社，2000年，第755—756页。

于学界围绕孟喜“自誉”“诈言”以及同门梁丘贺等人质疑展开的各种争论，只是需要指出的是，尽管由于更改师法孟喜失去成为《易》学博士的机会，但其学生“同郡白光少子、沛翟牧子兄，皆为博士，由是有翟、孟、白之学”，尤其到了汉宣、元帝时候，孟喜易学与施雠、梁丘贺并列被列于官学（《汉书·艺文志》），孟喜易学以六十四卦卦气学说为主体内容，在汉代易学特质以及借卦气沟通天人之际的天人智慧，在汉代经学兴盛局面中孟喜易学形成不可扭转的发展趋势，成为西汉易学卦气说登上历史舞台后的首个卦气说形态。

关于孟喜的文献资料存世很少。除了《汉书·儒林传》关于孟喜生平的简略记载外，《汉书·艺文志》提及孟喜注《易》作品：“《易经》十二篇，施、孟、梁三家”，“《孟氏京房》十一篇”，“《灾异孟氏京房》六十六篇”，“《章句》施、孟、梁丘氏各二篇”。此后《隋书·经籍志》等亦有提及，可惜都已散佚。清代复兴汉学，对汉代经学做了大量辑录工作，在孟喜易学，张惠言《易义别录》辑《周易孟氏》一卷、孙堂《汉魏二十一家易注》辑《孟喜周易章句》一卷、马国翰《玉函山房辑佚书》辑《周易孟氏章句》二卷。这些辑本各有特色，其主要内容是收集保留历史上散布于各种文献中对孟喜易学的引文，主要源于唐陆德明《经典释文》、孔颖达《周易正义》、李鼎祚《周易集解》等，尤其《新唐书》所存唐僧一行《卦议》，是保留孟喜易学最多的存世文献，也是本章诠解孟喜卦气说的核心资料。

（二）六十四卦卦气说：四正、十二辟卦与六日七分说

孟喜之前，魏相、夏侯始昌都有关于卦气说的简单论述，大体以阴阳、五行与震、离、兑、坎四卦相结合，对应春、夏、秋、冬四时和东、南、西、北四方，属于卦气说四正卦内容，而魏相又指出“中央之神黄帝，乘坤艮执绳司下土”，与前四者又构成五行关系。与魏相、夏侯始昌相比较而言，孟喜卦气说的内容更加丰富、系统。

1.四正卦

《新唐书》保留唐代天文学家僧一行的《卦议》，其中引孟喜卦气说曰：

自冬至初，中孚用事。一月之策，九六七八，是为三十。而卦以地六，候以天五，五六相乘，消息一变，十有二变而岁复初。坎、震、离、兑，二十四气，次主一爻；其初，则二至、二分也。坎以阴包阳，故自北正。微阳动于下，升而

未达。极于二月，凝涸之气消，坎运终焉。春分出于震，始据万物之元，为主于内，则群阴化而从之。极于南正，而丰大之变穷，震功究焉。离以阳包阴，故自南正。微阴生于地下，积而未章。至于八月，文明之质衰，离运终焉。仲秋阴形于兑，始循万物之末，为主于内，群阳降而承之。极于北正，而天泽之施穷，兑功究焉。故阳七之静始于坎，阳九之动始于震；阴八之静始于离，阴六之动始于兑。故四象之变，皆兼六爻，而中、节之应备矣。①

孟喜以六十四卦卦爻体系表达他的思想，属于六十四卦卦气学说。具体来说，孟喜六十四卦卦气说由三个部分组成：首先是四正卦（坎卦、震卦、离卦、兑卦）符示二十四节气，其次是以十二辟卦（复卦、临卦、泰卦、大壮、夬卦、乾卦、姤卦、遁卦、否卦、观卦、剥卦、坤卦）符示十二个月，再次以除四正卦（坎卦、震卦、离卦、兑卦）之外《周易》如大过等其他六十卦符示一岁之间的三百六十五又四分之一日，及其七十二种物候征象，这六十卦每卦每卦分值六又八十分之七日，故习惯上被称为六日七分说。

“四正卦”的名称首先出现在《易纬·乾坤凿度》，基本是保留孟喜易学内容。②孟喜的四正卦说，把空间上的四方、时间上的四时以及四时生成的二十四个节气等历法知识配入四正卦（坎卦、震卦、离卦、兑卦）的卦爻符号系统，以具有独特符号体系的易学专门形式予以表达，在形式上直观、简明。二十四节气是黄河流域先民在数千年漫长的历史实践中积累形成的天文气象知识，积淀了丰富而宝贵的生产生活经验。日月循环的周期性运行引发地面气候周期性变化。在北部中国的黄河流域，先民在从事农耕生产生活中逐渐积累总结天上日月星辰等天文变化及其引发的地上气候物象等规律性经验，系统成型的二十四节气内容最迟在秦汉之际就已经确立了。汉武帝太初元年（公元前 104 年），汉武帝颁布新制定《太初历》，首次以官方历法的形式明确了二十四节气，确定其天文位置以及其对生产生活的指导性意义③

有一点需要特别说明，四正卦（坎卦、震卦、离卦、兑卦）在六十四卦体系中确立四极、提纲挈领，起到关键作用。一方面，四正卦（坎卦、震卦、离卦、

①宋祁、欧阳修等撰：《新唐书》，北京：中华书局，1975 年，第 599 页。

② 《易纬·乾凿度》云：（包牺氏）“立坎、离、震、兑四正。”《稽览图》云：“坎（六）、震（八）、离（七）、兑（九），以上四卦者，四正卦，为四象。”

③ 陈遵妫：《中国天文学史》（第一册），上海：上海人民出版社，1989 年，第 215 页。

兑卦）在空间上分别居于正北、正东、正南、正西四个正面方位，在空间上确立了六十四卦体系所符示的四极；另一方面，四正卦（坎卦、震卦、离卦、兑卦）在时间上分别符示冬、春、夏和秋四个季节，四卦二十四爻又分别符示一岁之间的二十四节气，即二十四个气候周期性变化的关键点。按照孟喜四正卦所符示，天地间阴、阳二气的消长变化，在空间上分布于正北、正东、正南、正西四方，在时间上分布于冬、春、夏、秋四时，而这些又呈现为从少阳、太阳、少阴到太阴的四象，分别被统摄于坎卦、震卦、离卦、和兑卦等四正卦。可以看出，孟喜四正卦所符示的内容包含时、空于一体的立体性存在，而在二十四节气上，四正卦二十四爻的每一爻与所符示的自然物候情状又是相契合一致的。

孟喜以四正卦（坎卦䷜、震卦䷲、离卦䷝、兑卦䷹）这四个重卦的二十四爻，依次符示象征一岁之间二十四个节气。在具体内容上，坎卦之初六、震卦之初九、离卦之初六、兑卦之初九分别符示象征着冬至、春分、夏至和秋分四个节气，这四个节气在一岁二十四节气中具有标志性意义，据此四个节气区别划分出春、夏、秋、冬四个季节。冬至、春分、夏至和秋分被简称为二至、二分，分别代表了一岁之中春、夏、秋、冬四个季节最典型特征：冬至时节，是冬季也是一岁之间阴气盛大至极、阳气衰弱至极的时刻，坎卦初九所符示之冬至，正是冬季特征至正至显的典型代表；春分时节，是春季也是一岁之间阳气逐渐壮大而阴气逐渐消退、阴阳相半的时刻，震卦初九所符示之春分，正是春季特征至正至显的典型代表；夏至时节，是夏季也是一岁之间阳气盛大至极、阴气衰弱至极的时刻，离卦初九所符示，正是夏季特征至正至显的典型代表；秋分时节，是夏季也是一岁之间阴气逐渐壮大而阳气逐渐消退、阴阳相半的时刻，兑卦之初九所符示，正是秋季特征至正至显的典型代表。

在四正卦之坎卦（䷜），其初爻阴爻符示象征冬至节气之外，坎卦第二爻之阳爻符示象征小寒，第三爻阴爻符示象征大寒，第四爻阴爻符示象征立春，第五爻阳爻符示象征雨水，第六爻阴爻符示象征惊蛰。在易卦形式上，坎卦的经卦（☵）呈现为两个阴爻一上一下包括一个阳爻的形态，即所谓“以阴包阳”，这种易卦形式象征着在阴气主导的大格局中阳气萌动生发的情势。而在坎卦的重卦（䷜），首先这是两个坎卦经卦☵的上下组合，显示了坎卦经卦二阴包一阳的性质，其次也

呈现出更加复杂丰富的形势和情状：

在冬季三月之间，阴气主导着天地气化的整体格局，此时阳气微弱却开始萌动、生发，潜藏在地中之阳气虽然上升却尚未畅达；到了阴历二月的惊蛰节气，地中的阴寒凝涸之气终于明显消退，阳气开始升腾、壮大，天地间的万物开始复苏，百虫开始出现、活跃。关于“惊蛰”节气，《月令七十二候集解》如此解释：“二月节，万物出乎震，震为雷，故曰惊蛰。是蛰虫惊而出走矣。”惊蛰节气在自然界表现为三种典型自然物象，动物、植物以生机勃勃的物象代表了这一节气：“一候桃始华；二候仓庚（黄鹂）鸣；三候鹰化为鸠。”这正是在阴阳消息变化之下，具体是在春季惊蛰时节阳气升腾、阴气衰微下在自然界的物候表现。

如坎卦（䷜）六爻所分别符示涵摄，依次为十一月、十二月、正月等三个月之间的冬至、小寒、大寒、立春、雨水和惊蛰等六个节气。与之相类似：震卦（䷲）六爻分别依次符示涵摄二月、三月、四月等三个月之间的春分、清明、谷雨、立夏、小满和芒种等六个节气，离卦六爻（䷝）分别依次符示涵摄五月、六月、七月等三个月之间的夏至、小暑、大暑、立秋、处暑和白露等六个节气，兑卦（䷹）六爻分别依次符示涵摄八月、九月、十月等三个月之间的秋分、寒露、霜降、立冬、小雪和大雪等六个节气。四正卦中除坎卦之外的震卦、离卦和兑卦，其所符示涵摄相应月份、季节和节气的机制与与坎卦类似，可以此类推。

2.六十卦的系统：十二辟卦与六日七分说

如前所述，孟喜四正卦说以四正卦（坎卦、震卦、离卦、兑卦）二十四爻依次符示着出阴阳二气在一岁之间的消息变化，呈现出春、夏、秋、冬四时转换和二十四节气依次更迭的大体格局。卦气具体落实表现在一岁之间的每一月、一月之间的每一天，阴阳二气的消息变化及其自然物候物象又丰富多姿，以此孟喜卦气说进而以六十四卦系统中的六十卦，即除四正卦（坎卦、震卦、离卦、兑卦）之外的其他六十卦及其三百六十爻，依次符示涵摄一岁之间每一月、一月之间每一节气、物候甚至一天之中的阴阳变化。在四正卦说的基础上，孟喜卦气说借用十二辟卦和六日七分说，展现出天道运行阴阳消息、卦气流转生生变化更加丰富、细致的内容。

首先是十二辟卦。孟喜以十二个辟卦符示一岁之间十二个月阴阳二气消长变

化的情状，由于其具有标志性意义，称为十二辟卦即君卦，寓意如君主起到主导统领作用。唐僧一行在《卦议》记载："十二月卦出于《孟氏章句》，其说《易》本于气，而后以人事明之。""消息一变，十有二变而岁复初。"在坎、震、离、兑四正卦的统摄下，六十卦符示涵摄着一岁十二月三百六日五又四分之一日；六十卦中，由于十二辟卦分别符示该月节气中典型的"中气"，在符示一岁之气变化的六十卦中起到主导性作用，如同君王统率群臣，所以这十二个卦成为辟卦即君主之卦，复卦、临卦、泰卦、大壮、夬卦、乾卦、姤卦、遯卦、否卦、观卦（䷓）、剥卦、坤卦十二卦在六十卦系统中凸现出来。尤其需要说明者，孟喜十二辟卦在六十卦中的凸显只是以此强调一月的中气在本月中的标志意义，十二辟卦并未从六十卦独立出来；只是到了《易纬》，十二辟卦从六十四卦中独立出来，以十二消息卦分别代表十二个月，形成相对独立的十二消息卦卦气说。

孟喜十二辟卦之说，以十二个标志性消息卦符示涵摄一岁之间十二个月的阴阳二气消息变化，显示了天才的创造性。按照十二辟卦卦气说的排列顺序，复卦（䷗）、临卦（䷒）、泰卦（䷊）、大壮（䷡）、夬卦（䷪）、乾卦（䷀）、姤卦（䷫）、遯卦（䷠）、否卦（䷋）、观卦（䷓）、剥卦（䷖）、坤卦（䷁）依次出现，在排列顺序上十二卦的阴阳二爻呈现一种规则性变化，而这种规则性变化尤其是其中阴爻阳爻所符示，正与一岁之间四时、十二月、二十四节气的阴消阳息和寒暑交替呈现出一一对应的奇妙关系。按照孟喜卦气说，一岁之年间天道运行所呈现的阴阳变化，赋予十二消息卦以不同的性质和卦德，而十二消息卦的卦之象、爻之象比较巧妙地象征了一岁之间天道运行的阴阳变化。可以看出，在十二消息卦的涵摄统领之下，孟喜卦气说中的十二个侯卦、十二个大夫卦、十二个卿卦、十二个公卦与十二个辟卦一起，组成了一个等级分明、秩序井然的有机易卦整体。这个易卦整体同时符示涵摄着天道变化和人道秩序，彰显出自然天道运行不殆、阴阳消息变化无穷的宏大宇宙图景，并带有浓厚的儒家人文价值色彩。排除这些，薄树人先生基于现代天文学家的科学立场指出孟喜十二消息卦的科学性和创造性，认为其组成卦体的阴阳二爻与一岁之间十二个月内阴阳二气的变化对应契合，十二消息卦卦气说是"孟喜卦气说中最为有序，其变化最有内部逻

辑的部分……这是孟喜卦气说中最体现其创意，也即最成功的部分”。①

（三）卦气常道的展现：卦气七十二候

一岁四时十二个月，每月分节气和中气之两气，而每气又分为初、次和末三候；这样每月具体展现为节气的初候、节气的次候，节气的末候，以及中气的初候、中气的次候和中气的末候共有六候。孟喜十二月卦集中符示中气之次候，即典型代表该月特征的中心部分；其所符示涵摄的乃是“每月阴阳消息之基本情状或常态情状”。除了每月中气的次候分别由十二消息卦所符示涵摄，每月中的其他五候，则分别由除十二消息卦之外的六十卦中的其他四十八卦来符示象征。

天道循环、阴阳消息而周流不殆，一月之内的二气、六候则表现出不同的面貌，在阴阳消息变化、尤其在表现该月常态情状方面存在着不同的深浅程度。为此，孟喜卦气说由四个整卦、两个半卦（上卦和下卦）来符示每月二气六候的等级性存在，并冠之以侯卦、大夫卦、卿卦、公卦和辟卦等五级具有人文秩序色彩的爵位名号。十二辟卦就是十二月卦，又称君卦、十二消息卦，从复卦、临卦到剥卦、坤卦，这十二卦作为六十四卦卦气说的主干，统摄侯卦、大夫卦、卿卦、公卦，符示一年阴阳消息的基本情状和大体格局。

具体而言：在十一月仲冬时候，侯卦未济的外卦符示象征该月节气的初候，大夫卦蹇卦符示象征节气的次候，卿卦颐卦符示象征节气的末候，公卦中孚卦符示象征中气的初候，辟卦复卦符示象征中气的次候，侯卦屯卦的内卦符示象征中气的末候。以此类推，在十二月季冬时候，侯卦屯卦的外卦、大夫卦谦卦、卿卦睽卦、公卦升卦、辟卦临卦、侯卦小过卦的内卦，则分别符示象征十二月的节气与中气之初候、次候和末候；在正月孟春时候，侯卦小过卦的外卦、大夫卦蒙卦、卿卦益卦、公卦渐卦、辟卦泰卦、侯卦需卦的内卦，则分别符示象征正月的节气与中气之初候、次候和末候；在二月仲春的时候，侯卦需卦的外卦、大夫卦随卦、卿卦晋卦、公卦解卦、辟卦大壮卦、侯卦豫卦的内卦，则分别符示象征二月的节气与中气之初候、次候和末候；在三月季春的时候，侯卦豫卦的外卦、大夫卦讼卦、卿卦蛊卦、公卦革卦、辟卦夬卦、侯卦旅卦的内卦，则分别符示象征三月的节气与中气之初候、次候和末候；在四月孟夏时候，侯卦旅卦的外卦、大夫卦师

①薄树人：《薄树人文集》，合肥：中国科学技术大学出版社，2003 年，第 453—454 页。

卦、卿卦比卦、公卦小畜卦、辟卦乾卦、侯卦大有卦的内卦，则分别符示象征四月的节气与中气之初候、次候和末候；在五月仲夏时候，侯卦大有卦的外卦、大夫卦家人卦、卿卦井卦、公卦咸卦、辟卦姤卦、侯卦鼎卦的内卦，则分别符示象征五月的节气与中气之初候、次候和末候；在六月季夏时候，侯卦鼎卦的外卦、大夫卦丰卦、卿卦涣卦、公卦履卦、辟卦遁卦、侯卦恒卦的内卦，则分别符示象征六月的节气与中气之初候、次候和末候；在七月孟秋时候，侯卦恒卦的外卦、大夫卦节卦、卿卦同人卦、公卦损卦、辟卦否卦、侯卦巽卦的内卦，则分别符示象征七月的节气与中气之初候、次候和末候；在八月仲秋时候，侯卦巽卦的外卦、大夫卦萃卦、卿卦大畜卦、公卦贲卦、辟卦观卦、侯卦归妹卦的内卦，则分别符示象征八月的节气与中气之初候、次候和末候；在九月季秋时候，侯卦归妹卦的外卦、大夫卦无妄卦、卿卦明夷卦、公卦困卦、辟卦剥卦、侯卦艮卦的内卦，则分别符示象征九月的节气与中气之初候、次候和末候；在十月孟冬时候，侯卦艮卦的外卦、大夫卦既济卦、卿卦噬嗑卦、公卦大过卦、辟卦坤卦、侯卦未济卦的内卦，则分别符示象征十月的节气与中气之初候、次候和末候。

【卦气七十二候表】

大雪	十一月节	《兑》上六	鹖鸟不鸣	虎始交	荔挺生
			侯《未济》(外)	大夫《蹇》	卿《颐》
小雪	十月中	《兑》九五	虹藏不见	天气上腾 地气下降	闭塞而成冬
			公《大过》	辟《坤》	侯《未济》(内)
立冬	十月节	《兑》九四	水始冰	地始冻	雉入水为蜃
			侯《艮》(外)	大夫《既济》	卿《噬嗑》
霜降	九月中	《兑》六三	豺乃祭兽	草木黄落	蛰虫咸俯
			公《困》	辟《剥》	侯《艮》(内)
寒露	九月节	《兑》九二	鸿雁来宾	雀入大水为蛤	菊有黄华
			侯《归妹》(外)	大夫《无妄》	卿《明夷》
秋分	八月中	《兑》初九	雷乃收声	蛰虫培户	水始涸
			公《贲》	辟《观》	侯《归妹》(内)
白露	八月节	《离》上九	鸿雁来	玄鸟归	群鸟养羞
			侯《巽》(外)	大夫《萃》	卿《大畜》
处暑	七月中	《离》六五	鹰祭鸟	天地始肃	禾乃登
			公《损》	辟《否》	侯《巽》(内)
立秋	七月节	《离》九四	凉风至	白露降	寒蝉鸣
			侯《恒》(外)	大夫《节》	卿《同人》

大暑	六月中	《离》九三	腐草为茕	土润溽暑	大雨时行
			公《履》	辟《遁》	侯《恒》(内)
小暑	六月节	《离》六二	温风至	蟋蟀居辟	鹰乃学习
			侯《鼎》(外)	大夫《丰》	卿《涣》
夏至	五月中	《离》初六	鹿角解	蜩始鸣	半夏生
			公《咸》	辟《姤》	侯《鼎》(内)
芒种	五月节	《震》上六	螳螂生	鶪始鸣	反舌无声
			侯《大有》(外)	大夫《家人》	卿《井》
小满	四月中	《震》六五	苦菜秀	靡草死	小暑至
			公《小畜》	辟《乾》	侯《大有》(内)
立夏	四月节	《震》九四	蝼蝈鸣	蚯蚓出	王瓜生
			侯《旅》(外)	大夫《师》	卿《比》
谷雨	三月中	《震》六三	萍始生	鸣鸠拂奇羽	戴胜降于桑
			公《革》	辟《夬》	侯《旅》(内)
清明	三月节	《震》六二	桐始华	田鼠化为鴽	虹始见
			侯《豫》(外)	大夫《讼》	卿《蛊》
春分	二月中	《震》初九	玄鸟至	雷乃发声	始电
			公《解》	辟《大壮》	侯《豫》(内)
惊蛰	二月节	《坎》上六	桃始华	仓庚鸣	鹰化为鸠
			侯《需》(外)	大夫《随》	卿《晋》
雨水	正月中	《坎》九五	獭祭鱼	鸿雁来	草木萌动
			公《渐》	辟《泰》	侯《需》(内)
立春	正月节	《坎》六四	东风解冻	蛰虫始振	鱼上冰
			侯《小过》(外)	大夫《蒙》	卿《益》
大寒	十二月中	《坎》六三	鸡始乳	鸷鸟厉疾	水泽腹坚
			公《升》	辟《临》	侯《小过》(内)
小寒	十二月节	《坎》九二	雁北乡	鹊始巢	野雉始雊
			侯《屯》(外)	大夫《谦》	卿《睽》
			蚯蚓结	麋角解	水泉动
冬至	十一月中	《坎》初六	公《中孚》	辟《复》	侯《屯》(内)
节气名	**月之中节**		**初候**	**次候**	**末候**
常气		**四正卦**	**始卦**	**中卦**	**终卦**

关于上图需要作一些特别说明。《新唐书》载有卦气七十二候图表，后人在此基础上制作图表即使略有变化也基本保留《新唐书》原貌。本文认为既有的卦气七十二候图表存在瑕疵，此处做了两点较大改变：第一点，《新唐书》将常气二十四节气之名、所代表月份之中节与四正卦卦爻放在一栏，此处将三者分栏单列，既使之一目了然，又将四正卦二十四爻与常气二十四气相对应，以彰显“卦-气”之结构。第二点，《新唐书》图表“自上而下”依次罗列冬至十一月中气，由坎

卦初六符示，在自然现象上表现为初候蚯蚓结、次候麋角解、末候水泉动，并依次由公卦《中孚》、辟卦《复》、侯卦《屯》之内卦符示。然后自上而下依次为小寒十一月节、由坎卦九二符示，大寒十二月、由坎卦六三符示……，直至小雪十月中、由兑卦九五符示，大雪十一月节、由兑卦上六符示。此处所制表格在纵向设置上，改变既有表格“自上而下”的顺序，采取“自下而上”的方式，依次罗列冬至十一月中、由坎卦初六符示，小寒十一月节、由坎卦九二符示等，直至到达表格最顶端为大雪十一月节、由兑卦上六符示。图表呈现二十四节气七十二物候的顺序，在格式变“由上至下”为“由下至上”，既顺利展现卦爻上符号四正卦由初爻至上爻的变化顺序，又比较准确地呈现出阴阳气化的实际面貌。如前文所引一行《卦议》载孟氏章句云：“坎、震、离、兑，二十四气，次主一爻；其初，则二至、二分也。坎以阴包阳，故自北正。微阳动于下，升而未达。极于二月，凝涸之气消，坎运终焉。”“微阳动于下，升而未达”揭示了阴阳气化升腾流变的状态，这一点亦可以在后文京房依据候察天地之气的飞伏显隐创立飞伏说得以佐证。如此，在此处卦气七十二候图表中以“由下至上”的顺序排列二十四节气、四正卦二十四卦爻，更加妥当地揭示天地阴阳气化的面貌、更加准确呈现卦气说的内涵。

可以看出，孟喜六十四卦卦气说包括四正卦、十二消息卦、六日七分等内容，其借用六十四卦体系所符示，乃是一岁四时三百六十四又四分之一日之间的“常气”变化，以及常气所分化的十二月、二十四节气以及七十二候。七十二物候展现了大自然生机勃勃的场景，不论是水动虹现、雷电发声，还是草木萌动、鱼鸟繁衍，充满生机的天象地象、动物植物都是阴阳气化消息所生成造就，是天地生生大德的物象展现。与后世京房、《易纬》卦气说相比较，孟喜卦气说作为首个呈现于历史舞台的卦气说形态其偏重自然天道的色彩比较明显，尤其侧重天地气化的经常之道而不是非常之变。与之相应，在“推天道以明人事”方面，其易学建构更侧重人文政道的恒常大道和理想秩序。

（四）孟喜卦气说沟通天人的经学价值

1.礼

作为是一种天才性的易学创造，孟喜卦气说吸收当时先进的气象知识，在结合汉代经学语境将其熔铸于易卦系统，并对《周易》进行了具有时代特色的创造

性诠释。如果从严密的天文学和现代科学的角度审查孟喜卦气说，该理论存在划分时间计算不够精确以及卦爻符号符示涵摄阴阳二气未尽相符等问题，这一点毋庸讳言。这正由于孟喜卦气说本身局限性，在元代《授时历》出现之后孟喜卦气说便逐渐淡出构建官方历法的实践。然而需要特别指出的是，作为“兼三才而两之”的天人之学，易学的宗旨并非仅仅去科学认知、客观把握外在世界，而是努力穷究天人之际，进而确立人之为人的主体性生命价值，同时敞亮宇宙间万事万物的本真面目。正因如此，孟喜卦气说除了以六十四卦的卦爻符号体系符示涵摄自然天时天象信息，如一岁四时、十二个月、二十四个节气、七十二个候以及三百六十五又四分之一日等内容，更侧重依天文立人文、法天道以设政教的人文秩序建构，因而蕴涵有丰富深广的哲学文化内容。

第一，如孟喜四正卦所符示，一岁四时的阴阳消息成为古人形成关于四方、四时文化观念以及相关人文制度的重要宇宙论基础。《周礼》的主体架构就是天地、四方、四时的宇宙观念，进而依次形成周代以官制为代表的礼制体系，造就周文鼎盛的文明盛况：“惟王建国，辨方正位，体国经野，设官分职，以为民极。乃立天官冢宰，使帅其属而掌邦治，以佐王均邦国。治官之属：……乃立地官司徒，使帅其属而掌邦教，以佐王安扰邦国。教官之属：……乃立春官宗伯，使帅其属而掌邦礼，以佐王和邦国。礼官之属：……乃立夏官司马，使帅其属而掌邦政，以佐王平邦国。政官之属：……乃立秋官司寇，使帅其属而掌邦禁，以佐王刑邦国。刑官之属：……”①由于《周礼》的冬官司寇部分丢失，汉儒以《考工记》代替，这并不妨碍反而能够帮助我们进一步理解《周礼》的文本结构，进而深入理解三代尤其周代官职礼制，体会其中效法天地四时制礼作乐、依法天道制定政治文化秩序，进而统摄教化整体族群、邦国乃至整个天下之天人一体的构思。其中《考工记》清晰表达将全篇主旨：“天有时，地有气，材有美，工有巧。全此四者，然后可以为良。”②优秀工匠作为具有技艺的人之代表，需要顺天地而行事，包括天的四时、地的四气，选择美材、学习工巧，如此才能成就“良工”，在现实中实现自身的应然价值同时也促成实现天、地、材的应然价值。

第二，《礼记》作为三礼之一的一部经典，也在十二月令的记述中保存大量

①孙诒让撰：《周礼正义》（第 1-12 册），王文锦、陈玉霞点校，北京：中华书局，1987 年，第 1-3100 页。
②孙诒让撰：《周礼正义》（第 13 册），王文锦、陈玉霞点校，北京：中华书局，1987 年，第 3115 页。

四方、四时的内容，是孟喜十二消息卦符示一岁之间十二个月间阴阳消息哲学文化内涵的生动呈现。如在孟春正月，天象为“日在营室，昏参中，旦尾中。其日甲乙。其帝大皞，其神句芒。”①人间帝王则应该顺应春季中少阳太阳的时气，安排相应饮食起居、日常生活：“天子居青阳左个。乘鸾路，驾仓龙，载青旗，衣青衣，服仓玉，食麦与羊，其器疏以达。”②天子作为人间最高的管理者还要顺应天道运行从事各种祭祀和政治活动，并以与天地沟通、顺天道行人政为要旨。首先是礼天以迎春至：“立春之日，天子亲帅三公、九卿、诸侯、大夫以迎春于东郊。还反，赏公卿、诸侯、大夫于朝。命相布德和令，行庆施惠，下及兆民。”③天子率领百官在东郊祭天，感谢上天赐予恩泽万民的勃勃阳气和生机，并效法天道“参赞天地化育”，颁布德政生养百姓：其次是敬地以躬耕：“天子乃以元日祈谷于上帝。乃择元辰，天子亲载耒耜，措之参保介之御间，帅三公、九卿、诸侯、大夫，躬耕帝藉。”④天子率领百官身体力行，躬耕地籍为天下百姓做典范。此外，在孟春之月，“天气下降，地气上腾，天地和同，草木萌动”， 顺应天道运行的节律，天子颁布孟春的政令，与该月天时地气相应契合：“王命布农事，命田舍东郊，皆修封疆，审端经术。……命乐正入学习舞。乃修祭典。命祀山林川泽，牺牲毋用牝。禁止伐木。毋覆巢，毋杀孩虫、胎、夭、飞鸟。毋麛，毋卵。毋聚大众，毋置城郭。”⑤在一岁四时的其他月份，如仲春、季春、孟夏、仲夏、季夏、孟秋、仲秋、季秋、孟冬、仲冬、季冬等其他十一个月，随着天道运行到不同的时令节气，地气感应也相应出现不同的物候物象，人间天子作为天地间灵性存在的典范，就会顺应天时地气，颁布各种不同性质的政令教化、管理人间百姓，并以身作则对所有天下臣民起到引领，引领并促成天地间万民万事万物在与大宇宙息息相通中生机盎然，实现其畅达无阻的应然生存。

孟喜的六十四卦卦气学说，正是以包括四正卦、十二消息卦、七十二物候、六日七分说内容在内的易学卦爻符号形式符示涵摄着上述丰富、深刻而又意义重大的哲学文化内涵。孟氏卦气说所开启的是，依据天道以确立人道、效法法天道

①孙希旦撰：《礼记集解》，王星贤、沈啸寰点校，北京：中华书局，1989 年，第 400—403 页。
②孙希旦撰：《礼记集解》，王星贤、沈啸寰点校，北京：中华书局，1989 年，第 410 页
③孙希旦撰：《礼记集解》，王星贤、沈啸寰点校，北京：中华书局，1989 年，第 413—414 页
④孙希旦撰：《礼记集解》，王星贤、沈啸寰点校，北京：中华书局，1989 年，第 415 页
⑤孙希旦撰：《礼记集解》，王星贤、沈啸寰点校，北京：中华书局，1989 年，第 417—419 页

以开创人文，追契感应如时令节气物候等天道的具体展现，接契大宇宙生生不息的脉动；在此基础上，最高当政者体察天意契应天道，“参赞天地化育”，确立并推行平治国家天下、理想的人文政道和治道，而众庶百姓则顺应天时安排农事，社会各阶层民众因应时节和天道的推移生活作息、安身处世。在孟喜卦气说所符示涵摄、三才贯通、天人一体的世界里，万民万事万物，都可以各得其位、各尽其性，都可以在与大宇宙一体无隔、息息相关中实现其应然价值。①

2.历

孟喜卦气说一方面在科学性上表现出超越时代的先进性和独特的易学形式，另一方面具有效法天道设立政教、依托天道设立人文的深刻的天人之学哲学文化内涵。正是由于这点，后世官方历法很长时间内都借鉴孟喜卦气说进行理论建构，孟喜卦气说成为历代王朝政权制定历法、论证皇权合法性以及展开文化意识形态建构的重要理论资源。

据薄树人先生考察，南北朝时李业兴在《正光历》的基础上修订成《兴和历》，是“中国历法史上第一部引进孟喜卦气说的历法”。②唐僧一行以佛教徒的身份为标榜为道教之祖老子李耳后裔的李唐王室制定《大衍历》，其理论依据主要是易学尤其是孟喜、京房两家的卦气说；而孟喜的易学思想也借由僧一行的《大衍历》尤其是《大衍历议》一文留存于世，“更由于《大衍历》在中国历法史上的地位和影响，从而使孟喜卦气说在唐、宋历法中得到广泛采用”，以至于在唐、宋时期在历法领域形成孟喜卦气说一家独占的局面。③

正是由于孟喜卦气说的广泛影响，卦气学说逐渐成为为汉代易学中的洪流，进而构成后世官方制定历法的重要理论工具，影响十分巨大。根据薄树人先生的统计，自汉代《太初历》到元代《授时历》之前，各个皇朝颁布的数百个历法中，除了少数几个如刘宋祖冲之《大明历》、隋朝张宾《开皇历》、张胄玄《大业历》、未获颁行的刘焯《皇极历》、唐代傅仁均《戊寅历》和李淳风《麟德历》之外，大多数的历法都将卦气学说引入官方历法设计。例如，“东汉末刘洪《乾象历》、曹魏杨伟《景初历》、刘宋何承天《元嘉历》、北魏张洪等人的《正光历》、北

①王新春：《哲学视野下的汉易卦气说》，《周易研究》2002年第6期。
②薄树人：《薄树人文集》，合肥：中国科学技术大学出版社，2003年，第452页。
③薄树人：《薄树人文集》，合肥：中国科学技术大学出版社，2003年，第452—454页。

魏李兴业《兴和历》、北齐宋景业《天宝历》、唐代僧一行《大衍历》、郭献之《五纪历》、徐承嗣《正光历》、佚名天文官（或曰徐昂）《宣明历》、边冈《崇玄历》、后周王朴《钦天历》、北宋王处讷《应天历》、吴昭素《乾元历》、史序等人的《仪天历》、楚衍等人的《崇天历》、周琮等人的《明天历》、黄居卿等人的《观天历》、姚舜辅《纪元历》、南宋陈得一《统元历》、刘孝荣《乾道历》、李继宗等人的《淳熙历》、太史局所编《会元历》、杨忠辅《统元历》、鲍瀚之《开禧历》、臧元震《成天历》、金赵知微《重修大明历》、蒙古成吉思汗时耶律楚材的《西征庚午元历》等”①，都安排有卦气学说的内容，占同时期官方主要历法总数的80%之多。

在中国文化体系中，观测天文、制定历法作为洞悉天意的活动，从来都与最高政治权力的核心政治活动，乃至整个社会人文价值秩序的建构密切相关，而不是纯粹客观的的科学活动。对中国天文历法而言，天文历法固然以揭示天体星象日月星辰的分布、四时交移天道运行的变化，但人的现实生存和人文秩序才是其全部活动所要落实的最终旨归。

从文化学来考察，早期的天象观测与原始图腾崇拜和祭祀活动密切联系，后世的天文历法始终没有完全摆脱这一传统，在一定意义上，天文观测者就成了聆听、禀受上天意旨的通天之人，而观测天象、制订历法在实质上就是观天象以“口衔天宪”、代天言说。在中国历史上，历代最高当政者都非常重视天文历法活动，在朝廷内部设立专门性机构和人员，从事天文观测、历法研究。皇帝钦定颁布施行制定的历法，成为普天之下上至朝廷下至庶民所有行事的最大“宪章”。历代当政者通过皇权钦定的形式赋予历法以法律性质，借此独占皇权与上天沟通、代天言说的话语权，从而保证皇权的神圣性、合法性和垄断性。正是在这种背景下，孟喜卦气说被广泛应用于官方历法制订，成为依据论证皇权合法性、建设正统文化意识形态的重要理论依据。

《观卦·彖传》曰：“观天之神道，而四时不忒。圣人以神道设教，而天下服矣。”②在汉代经学法天道设政教依天道立人文的文化背景和天人合一的宏大宇宙视野里，孟喜六十四卦卦气说通过直观形象的卦爻符号和自然、人事中的经验现象，

①薄树人：《薄树人文集》，合肥：中国科学技术大学出版社，2003年，第450页。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第230—231页。

豁显宇宙间永恒变易无穷无尽的阴阳消息，贯通三才、穷究天人，为领会先人神道设教的用心、天人合一的智慧乃至直契易之大道提供一条重要路径。正是基于孟喜卦气说沟通天人之际的经学意义，其所开启的易学在新的方向发展出波澜壮阔的局面。

第二章 焦延寿“焦林值日”卦气说

一、焦延寿的易学人生与境界

在易学史上，焦延寿的易学贡献有两点，一是首次引入阴阳灾异的占候之术，二是留下堪称《诗》《易》合璧的一部著作《焦氏易林》。两者都以六十四卦值日的卦气说为核心，是学界研究焦氏易学的主体对象。与其重要的学术贡献相比较，焦延寿的世俗生活平淡却意味深长。他做官不大、经历简单，却比较完美地将《易》作为天人之学落实到现实人生。本文拟从现实人生的角度，考察焦延寿学《易》以致用的易学人生和政治实践，管窥其沟通天人之际的易学智慧和家国天下的士子情怀。

（一）易学传承与平淡人生

焦延寿易学思想的现存直接资料，一是《焦氏易林》一书，二是《汉书》中的少量文字；而即便是《汉书》少量记载，也是在记述焦延寿杰出弟子、另一位更出名的易学家京房时候的顺笔交代。《汉书·儒林传》记载：“京房受《易》梁人焦延寿。延寿云尝从孟喜问《易》。会喜死，房以为延寿《易》即孟氏学，翟牧、白生不肯，皆曰非也。至成帝时，刘向校书，考《易》说，以为诸《易》家说皆祖田何、杨叔元、丁将军，大谊略同，唯京氏为异，党焦延寿独得隐士之说，托之孟氏，不相与同。房以明灾异得幸，为石显所谮诛，自有传。房授东海殷嘉、河东姚平、河南乘弘，皆为郎、博士。繇是《易》有京氏之学。”①《汉书·眭两夏侯京翼李传》又载：“京房字君明，东郡顿丘人也。治《易》，事梁人焦延寿。……赣常曰：‘得我道以亡身者，必京生也。’其说长于灾变，分六十四卦更直日用事，以风雨寒温为候，各有占验。房用之尤精。”②

焦延寿问学于孟喜、授易于京房，这点没有疑问；但从孟喜到焦延寿再到京房，其间传承的易学主体内容是否一致，始终是个学界公案。京房本人认为“延寿《易》即孟氏学”，他本人所承即是孟、焦之学，但孟喜的两位弟子即焦延寿两位

①班固：《儒林传》，《汉书》卷八十八，北京：中华书局，1962年，第3601-3602页。
②班固：《眭两夏侯京翼李传》，《汉书》卷七十五，北京：中华书局，1962年，第3160页。

同学翟牧、白光并不认可。在这种争议基础上，刘向考察认为易学在焦延寿处发生变异，焦氏将“独得”的“隐士之说”呈现于世，并传至京房、发扬光大，这就是强调阴阳灾变占候之术的京房易学。《四库全书》编撰者把《焦氏易林》特意列入术数类而非《经》类，一方面强调焦延寿易学阴阳灾变的术数性质，另一方面强调焦延寿易学与孟喜易学不同：“孟喜受易于田王孙，得易家候阴阳灾变书……焦延寿又别得书而托之孟喜，其源实不出于经师。”“赣尝从孟喜问易，然其学不出于孟喜，《汉书·儒林传》记其始末甚详。盖易于象数之中别为占候一派者，实自赣始。”① 刘大钧教授经过详细考辨，纠正传统误读，认为孟喜将阴阳灾变的卦气之学单独传给了焦延寿,焦延寿易学主体内容与孟喜一脉相承。②在此基础上，张文智教授认为孟喜所得“《易》家候阴阳灾变书来自民间《易》师，孟喜‘六日七分’暨七十二候卦气说与‘焦林值日’法关系密切，是焦延寿‘以候司先知奸邪’的图式内容或部分图式内容。”③这种卦气说从焦延寿传至京房，其以卦气效验与否占测灾异的特点被张皇光大。

从上述学界争论可知，由于文献资料有限，焦延寿在易学传承中处于非常关键的环节，但许多历史细节已经晦暗不清；之所以出现这种局面，这很大程度上与焦延寿所做官职较低、人生经历平淡有直接关系。焦延寿的生平经历非常简单，一生波澜不惊，再加上他做官级别不高，《汉书》中记载他生平的两处文字加在一起也不过 80 余字。《汉书·眭两夏侯京翼李传》的记载最集中：“赣贫贱，以好学得幸梁王，王共其资用，令极意学。既成，为郡吏，察举补小黄令。以候司先知奸邪，盗贼不得发。爱养吏民，化行县中。举最当迁，三老官属上书愿留赣，有诏许增秩留，卒于小黄。”④关于他求学治学经历，《汉书·儒林传》则交代“京房受《易》梁人焦延寿。延寿云尝从孟喜问《易》。”⑤

除了“以候司先知奸邪，盗贼不得发”略带传奇色彩，焦延寿的一生可谓平淡无奇，是两千余年间万千学人士子学以致仕再普通不过的一个案例。第一，焦氏生于梁国蒙地，即今日河南商丘东北，⑥这里自古地贫人穷，焦延寿也是出身贫贱，

①《<焦氏易林>提要》,《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北:台湾商务印书馆,1986 年，第 269 页。
②刘大钧：《“卦气”溯源》,《中国社会科学》第 5 期。
③张文智：《孟焦京易学新探》，济南：齐鲁书社，2013 年，第 228 页。
④班固：《眭两夏侯京翼李传》,《汉书》卷七十五，北京：中华书局，1962 年，第 3160 页。
⑤班固：《儒林传》,《汉书》卷八十八，北京：中华书局，1962 年，第 3601-3602 页。
⑥关于此处“梁王”、“蒙”地具体所指，现代学者陈良运、张文智有详细考证，本文亦认为梁王为梁敬王刘

以至于他的成功在家乡成为通过读书做官改变命运的励志榜样而激励着后世。《太平御览》转引《陈留风俗传》曰："昭帝时蒙人焦贡为小黄令，……贡之风化犹存，其民好学多贫，此其风也。"①第二，焦延寿很幸运，知遇于梁敬王刘定国，得到资助有机会尽意于学并且学有所成。根据《汉书》所载的不多内容以及《焦氏易林》一书我们可以想见，焦延寿所学一定是以《易》为主、广采博览：一方面，从时代背景看，焦延寿处于武帝确立《五经》博士之后经学蓬勃发展的时代，从官方到民间，《易》《诗》《书》《礼》《春秋》各家经师林立，学术活动十分活跃，各家之间、各经之间必然互相影响，《焦氏易林》就同时结合了《易经》和《诗经》两部经典的特点，既是《易》学佳著也是"《三百》遗法"②；另一方面，从焦延寿本人的易学传承看，焦延寿除了"独得隐士之说"，倾向阴阳灾变的占候之术，更问《易》于孟喜，将孟喜"六日七分"说即七十二物候的卦气说与自己所学相参照。正是在转益多师的勤学基础上，焦延寿学有所成，步入仕途。第三，焦延寿一生做官级别不高、管辖范围也很小，从"为郡吏"到"卒于小黄"，终其一生官位不过一县令、治域不过一小黄。在秦汉及其之后的中国历史上，皇权为中心、以官为本位，名臣良相何止千万，学优而仕、为官一方的学子官吏更是不计其数；如果仅从世俗经历的表象看，焦艳寿平淡无奇的从政经历，不啻长河中的一颗泡沫、大风中的一粒微尘，普通平凡得微不足道。

然而，焦延寿之所以为焦延寿、焦延寿之所以被载入史书，并非因为他的世俗经历或官吏的身份，而是因为他是一位易学家，因为他的《焦氏易林》和以卦气说为主体的易学思想；正因如此，也只有从易学而非世俗的角度审视，才可以真正进入焦延寿的精神世界，看出他平淡人生背后出处合道的高妙智慧，领会其"通达隐几""既明且哲"的生命境界。

（二）"不教而化"的易家善政

在焦延寿的整个人生活动中，"学"占有极其重要的地位。早年焦延寿就是因为"好学"知遇于梁敬王，命运发生转变；这种命运转变直接体现为焦延寿社会身份的

定国，"蒙"为梁国蒙泽之地，相当于现在河南商丘一带。参阅陈良运：《<焦氏易林>的诗学阐释》，第509页，张文智：《孟焦京易学新探》，第224页。

①李昉：《太平御览》上卷二六八，职官部六六，第二册，第1255页。

②王世贞：《艺苑卮言》卷二,转引自钱钟书：《管锥编》（二）上卷，生活·读书·新知三联书店，2008年，第220页。

变化，由原来贫贱的庶民阶层步入“士”的阶层。对“士”而言，不论是经营具体事务如许慎所谓“士，事也”①，还是通达历史变迁、引导社会价值如班固所谓“通古今，辨然否，谓之士”②，都需要掌握专门的知识体系，亦即诗书礼乐的王官之学。从“士”阶层的社会来源看，“士”“不出没落贵族和下层庶民两大范畴”，③对“没落贵族”而言，专业性的知识体系和文化传统在其宗族系统内部就有非常自然的传承授受，而对“下层庶民”来说，接受这些专业性知识和文化就需要专门的“学-习”和特殊机缘。焦延寿从“好学”到受梁王资助“极意学”、“学成”致仕，就是通过“学”的途径实现下层庶民向“士”阶层的身份转化。

积极入世是儒家一贯的主张，而“入世”的最重要途径就是“入仕”，即通过参与官方的政治实践担当起家国天下的责任。孔子主张“学而时习之”④，而“士”之所“学”的价值归宿也在于政治实践，所以“学而优则仕”⑤；孟子更明确指出，入仕从政是“士”的天职、本份，“士之仕也，犹农夫之耕也。”⑥但春秋战国之际，列国纷争、礼崩乐坏，既缺乏社会共同认可的价值理想，更缺乏可以依托的稳定而统一的现实政治共同体，“士”阶层的价值诉求“百家争鸣”，而政治实践则颠沛动荡，“游士”之“游”非常形象地表达出这种自由活跃却动荡无着的状态。儒家孔、孟周游列国最终被迫退而讲学著述，乃至法家变法、兵家征战、墨家非攻、纵横家纵横开阖，都是在这种文化背景下上演。

按照陈良运教授考证，焦延寿享寿大约七十，一生经历西汉武、昭、宣、元、成五个皇帝，⑦这个阶段刚好是秦汉制度确立、定型的关键时期，“士”之所处的生存境遇与先秦已经根本不同。自秦汉尤其汉代以后，随着相对稳定统一的中央政府的出现和政治制度不断完善，大一统的国家和民族也在地域、制度和精神等层面上逐渐被“抟成”⑧；“士”之入仕由先秦“游士”在诸侯列国间的“周游”，转变为“士子”不断朝向中央政府的向心性趋近。⑨“士子，有王事者也”①，大一统中央政府

①许慎撰，段玉裁注：《说文解字注》，杭州：浙江古籍出版社，2006年，第2版，第31页。
②陈立撰：《白虎通疏证》（上），吴则虞点校，北京：中华书局，1994年，第18页。
③余英时：《士与中国文化》，上海：上海人民出版社，1987年，第109页。
④《论语·学而》，朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局，1983年，第47页。
⑤《论语·子张》，朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局，1983年，第190页。
⑥《孟子·滕文公下》，朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局，1983年，第266页。
⑦考证见陈良运：《<焦氏易林>的诗学阐释》，南昌：百花洲文艺出版社2000年5月，第520页；张文智：《孟焦京易学新探》济南：齐鲁书社2013年1月，第229-230页。
⑧钱穆：《国史大纲》，北京：商务印书馆，1991年，第116页。
⑨余英时：《士与中国文化》，上海：上海人民出版社，1987年，第109页。

的出现，为“士”阶层实现其追慕数百年的王道理想提供了现实可能性，也为其践履家国天下的责任担当提供了政治路径。

从上述时代语境来看，焦延寿由下层庶民变为治学士子并为官一方，不仅仅是焦延寿自己一人偶然的人生际遇，而是代表了一个大时代的来临和“士”阶层崭新的历史境遇。②焦延寿充分把握了这种人生和历史机遇，尽管他做官的级别不高、治理范围很小，但他“小小的”政治实践却十分成功甚至堪称完美：“（焦延寿）为郡吏，察举补小黄令。以候司先知奸邪，盗贼不得发。爱养吏民，化行县中。举最当迁，三老官属上书愿留赣，有诏许增秩留，卒于小黄。”③

焦延寿在小黄令上的“政绩”主要有三个内容：一是“防盗贼”，二是“爱养吏民”，三是“化行县中”。“防盗贼”是为官理政的基本职能，“爱养吏民”是儒家治国理民的主体内容，而“化行县中”则近乎仁政王道的理想境地。孔子回答冉有为政疑问，提出渐进式的理民次第：“既庶矣”，然后“富之”、“教之”。④孟子论述王道主张，也是从“养生丧死无憾”作为“王道之始”，在此基础上实行教化，“谨庠序之教，申之以孝悌之义”⑤，实现“老有所终，壮有所用，幼有所长，鳏寡孤独废疾者，皆有所养”⑥的儒家大同理想。焦延寿治理小黄，当然有辖区较小便于管理的因素，但这并不妨碍后人通过《汉书》的寥寥几笔想见焦延寿治下的善政图景。宋代李昉作《太平御览》，就将焦延寿作为成功官吏的榜样载入“良令长”。

汉代政治上出现的“循吏”现象，集中体现了汉代政治与文化建构中学人士子与官僚体系、民间学术与大一统政治权威之间的互动结合。司马迁专门设《循吏列传》，此后《汉书》、《后汉书》等历代正史都有承袭。所谓“循吏”，即“奉法循理之吏”⑦，“循吏”是相对于无功无能的“俗吏”和有功却酷虐的“酷吏”而言，强调做官理民既有良好效果又有正当途径，如司马迁所说：“奉职循理，亦可以为治，何必威严哉？”⑧不同时代的“循吏”所“奉”之“法”、所“循”之“理”并不相同，据钱穆

① 《小雅·北山》毛传，王先谦撰：《诗三家义集疏》（下），北京：中华书局，第738页。
②钱穆先生指出，“武帝以后，开始有一个代表平民社会、文治思想的统一政府。中国民族的历史正在不断进步的路程上。”尤其是在昭、宣、元、成一段，汉代出现士人主导政局的“士人政府”，“士”阶层在政治制度和社会文化的建构作用更加积极突显。参阅钱穆：《国史大纲》第七、八章，第113-150页。
③班固：《眭两夏侯京翼李传》，《汉书》卷七十五，北京：中华书局，1987年，第3160页。
④ 《论语·子路》，朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局，1983年，第143-144页。
⑤ 《孟子·梁惠王上》，朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局，1983年，第203-204页。
⑥孙希旦撰：《礼记集解》（中），沈啸寰、王星贤点校，北京：中华书局，1989年，第582页。
⑦司马迁：《太史公自序》，《史记》卷一百三十，北京：中华书局，1979年，第3317页。
⑧司马迁：《循吏列传》，《史记》卷一百一十九，北京：中华书局，1979年，第3099页。

先生考察，司马迁所谓“循吏”是指“文、景时代黄老无为式的人物”，具有黄老道家无为而治的特点，宣帝以后出现的循吏多把为政理民与风俗教化结合一体，是儒家色彩浓厚的“教化型循吏”。①

焦延寿与“循吏”有许多相同相类的地方，但又不可以一普通“循吏”视之。在焦延寿“爱养吏民，化行县中”的善治善政中，有几个细节值得注意，通过这些为数不多的几个细节，庶几可以管窥焦延寿政治艺术之一斑。首先，与同时代“教化型循吏”不同，焦延寿的善治是“不教而化”，这显示焦延寿并不是一般意义上的儒家。在中国政治史上，儒家色彩浓厚的“教化型循吏”，基本遵循儒家道德教化与法家刑法相结合的原则，两者或有侧重，但都是外儒内法政治传统在地方治理的体现。在学术脉络上，焦延寿既有深厚的师承渊源（如孟喜及不可考知的“隐士”），又有明确的授受弟子（如京房），他身处“士”所承载的学术传承和文化传统之中，“学”与“教”是他一生的重要内容；但史书上没有任何焦延寿宣谕教民的记载，《汉书》更明确指出他“不教而化”。此处所谓“不教而化”的“不教”是指不针对百姓进行以政治为目的的道德教化。礼乐教化是正统儒家的核心内容，地方官吏的重要职责之一就是宣谕教化地方民众，“教民亲爱”、“教民礼顺”②，这既是为政理民的软性手段也是善治于无形的最高目标。“移风易俗，莫善于乐；安上治民，莫善于礼。”③孟子的观点最明确：“善政，不如善教之得民也。”④焦延寿的“不教而化”与正统儒家的“教化型循吏”形成鲜明对照。

其次，焦延寿的“不教而化”也不是原始道家乃至汉初黄老的“无为而治”。政治上的“无为而治”，要么顺从人性理想层面的正面力量，如孔子所言“无为而治者，……恭己正南面而已矣”⑤，要么对自然人性趋利避害的本能进行引导，如《管子》一书指出，“夫凡人之情，见利莫能勿就，见害莫能勿避。……故善者势利之在，而民自美安……”⑥司马迁也持相同立场，认为人的耳目身心都有自然的欲求，“故善者因之，其次利道之，其次教诲之，其次整齐之，最下者与之争。……人各

①余英时：《士与中国文化》，上海：上海人民出版社，1987年，第155-156页。
②《孝经注疏》，《十三经注疏》（下），北京：中华书局，1980年，第2556页。
③《孝经注疏》，《十三经注疏》（下），北京：中华书局，1980年，第2556页。
④朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局，1983年，第353页。
⑤《论语·卫灵公》，朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局，1983年，第162页。
⑥黎翔凤：《管子校注》（中），北京：中华书局，2004年，第1015页。

任其能，竭其力，以得所欲。"① 而焦延寿的善治是有所作为的，具体表现在防治"奸邪"和"盗贼"上,"以候司奸邪，贼不得发"。先秦诸子各家中，防治"奸邪""盗贼"最有效者莫过于法家。法家主张以威权的严刑峻法惩治并威慑"奸邪""盗贼"等人性恶的力量，措施最明确、手段最激烈、效果最为直接显著。秦在商鞅变法之后迅速崛起并统一六国，就直接得益于以法家理念治国。而汉王朝在承续秦制的基础上反思秦朝法治之过与暴政之失，将道家无为思想融入法治理念，这就是汉初政治实践中的黄老思想。

在防治"奸邪""盗贼"等人性恶的力量方面，焦延寿与法家和汉初黄老有本质不同。一是在防治手段上，法家与汉初黄老依凭的是世俗官方制定的法令制度甚至严刑峻法，而焦延寿"以候司奸邪"，使"盗贼不得发"，依凭的是天道启示的"物候""天象"；前者惩恶于已彰，后者防患于未然，前者在人作恶后实施惩罚，后者使人根本就没有机会作恶。二是在防治效果上，两者都使治下民众有所敬畏不敢为恶，但法家治下民众所畏惧的世俗法令，都是一时一地有时空限制和效力范围，民众有机会在这限制和范围之外"作奸犯科"；而焦延寿治下民众所畏惧的自然天道无形无影却无处不在，民众的奸邪之心、盗贼之行无所施发最终自然"不教而化"。最为关键的是，法家与汉初黄老的法治，其最终权力往往是世俗的人间政治权威，而焦延寿的善治，却直接诉诸于贯通天地人三才之间、神妙无形却又显现于万事万物的终极天道！②对于治下民众而言，前者唤起的是对刑法惩戒所带来肉身痛苦的恐惧，后者唤起的却是发自内心深处对神秘终极存在——天道的深深敬畏。前者的情感基于人之趋利避害的动物性，而后者的情感融入对终极存在的宗教性信仰因素，具有终极永恒性。可见，与法家的法治不同，对终极天道的宗教性敬畏和信仰，正是焦延寿善治"不教而化"的情感基础和终极根源。

可见，焦延寿的善治直接诉诸于天道，体现了在天人之际"穷神知化"的易学智慧。不论是儒家的伦理规范还是法家的法令制度，都是天地人三才中人文之道的现实秩序，两者必然根基于"恒久而不已"的"天地之道"③，但这并不就意味着此类

①司马迁：《货殖列传》，《史记》卷一百二十九，北京：中华书局，1979年，第3254页。

②这里并不是说法家之法治没有或缺少天道根据；与儒家教化、道家无为和焦延寿的善治一样，法家也强调自身法令制度及其实施的天道根据，如《韩非子》所谓"天有大命，人有大命"等。这里所要强调的是，在强调天道根据方面，法家的理论论证与政治实践之间存在偏差；尤其与焦延寿直接诉诸终极天道的善治相比较，法家的法令制度及其实践更显示出与天道自然天道的疏离与隔膜。

③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第322页。

人文秩序就必然体现着天道之必然、人道之应然。在现实经验世界的落实过程中，由于儒家教化与法家法治与必然天道、应然人道的不同步、不一致而变形失真，往往偏离甚至背离“人文”设立的初衷，儒家僵化的礼教、法家的苛政、暴政，即是此类明证。焦延寿“以候司奸邪”、使治下民众“不教而化”，既入乎人文政教之内，担承经学知识的传承授受、为政理民造福一方；又超乎人文政教之外，将人文政教的天道之根引入人文政教的落实、运行之中，使人文政教所理的万事万物万民各得其所、各通其志。这是焦延寿作为易学大家的善治。

（三）“通达隐几”的易学境界

同时代的易学大家费直对焦延寿做出知音式的评价：“贡善於阴阳，复造此（指《焦氏易林》）以致《易》未见者。......贡之通达隐几，圣人之一隅也。”①“通达隐几，圣人之一隅也”，可以说是对焦延寿为政理念和人生境界的精当概况。

《周易·系辞》曰：“一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通”。②在“变”“通”之间，“通”首先是“变”但又不止于“变”；与“变”相比较，“通”具有完整性和更多的“合目的性”（借用康德语），是实现“变”之“合目的性”的更高形态的“变”、是较“变”更切近天道整体的“变”。正因如此，“通”往往指涉到天道“变”“化”的落实和现实化：“推而行之谓之通”③，“变而通之以尽利”④。在“变”“化”切近整体天道的完整性和现实化上，“通”与“达”有更多相同之处。《广雅》曰：“达，通也。”许慎《说文》曰：“达，行不相遇也。”⑤此处“行不相遇”应是“行不相阻”也即“通”的意思。焦延寿的“通”“达”，就体现在对天道“变”“化”及其天人之际相沟通的整体性领悟和把握上。焦延寿利用占筮技术防治盗贼、引民向善，这是焦延寿作为易学家的独特政治实践，也是易学家的易学之“用”。在“通”“达”天道“变”“化”的基础上，焦延寿又将其落实于人事之中，以六十四卦值日用事，“以风雨寒温为候”，进而“以候司奸邪，”使“盗贼不得发”、民众“不教而化”。汉初一个重要的时代课题就是探究天道与人事之间的关系，“通天人之际”成为汉代政治与知识领域共同的理想，司马迁著作《史

① 《焦氏易林》原序，《四库全书》第808册，第271页。学界对该序是否为费直所作存在争议，本文认可费直作序这一判断。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第599-600页。
③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第612页。
④李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第610页。
⑤许慎撰，段玉裁注：《说文解字注》，杭州：浙江古籍出版社，2006年，第2版，第129页。

记》即抱着这个宏大志愿："亦欲以究天人之际，通古今之变，成一家之言。"①除了写作《焦氏易林》的著述活动，焦延寿更在自己的政治实践中使学有所用，将易学的专业知识用于为政实践，在更大范围实现沟通"天人之际"的人生价值理想。

《周易·系辞》曰："一阴一阳之谓道。"②在焦延寿的世界中，如果说"通""达"是其人生之"阳"，表现其积极进取、价值实现的一面，那么"隐""几"则是其人生之"阴"，表现其明哲处世、知雄守雌的一面。正是在"通""达""隐""几"的"阴""阳"合德中，焦延寿出处以道、善始善终。孔子论《乾卦》"初九""潜龙勿用"时讨论"隐"之德："龙德而隐者也。不易乎世，不成乎名；遁世而无闷，不见是而无闷；乐则行之，忧则违之；确乎其不可拔，潜龙也。"③通过史书寥寥几笔的简略记载可见，焦延寿的一生确实体现了这种"潜龙"之"隐"。 "天行健，君子以自强不息。"④他受知于梁王尽意求学、学成入仕为官理民、化民成俗，显然是效法天道自强不息的阳刚之德；但这种乾健进取的阳刚之德又处于特定的世事语境之中，呈现为"隐""遁"的形态。焦延寿主要的活动时间在汉成、元二帝时期，政局复杂混乱，缺少英明睿智的最高皇权，宦官专权、外戚干政交织一起，这绝不是士子学人积极用世的好时期。焦延寿对身处其中的政治形势和时代语境有清醒的认识。《汉书》对焦延寿的记载中有个细节颇有意味："（焦延寿）爱养吏民，化行县中。举最当迁，三老官属上书愿留赣，有诏许增秩留，卒于小黄。"⑤中国史书中关于民众下属挽留地方官的记载数量众多，其中或真或假姑且不论，但最终响应民意留在原任乃至终身不迁者却是寥若晨星。按照焦延寿的易学造诣和人生智慧，他留在原任不再升迁、将一个小县令作为自己仕途的最后归宿，这应该是他在清醒认识政局基础上理性、自觉的主动选择，是在人生进退之间权衡中庸的"潜龙"之"隐"。

焦延寿的"潜龙"之"隐"不同于道家"无为"的"隐逸"之"隐"，这种易学之"隐"是在洞悉天人之际、"极深而研几"之后的人生选择。"夫易，圣人之所以极深而研几也。惟深也，故能通天下之志；惟几也，故能成天下之务。""几者,动之微,吉之先见者也。"⑥在"通""达"天道整体、贯通天人之际的基础上，焦延寿遵循天道四时

①班固：《司马迁传》，《汉书》卷六十二，北京：中华书局，1962年，第2735页。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第558页。
③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第45页。
④李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第38页。
⑤班固：《眭两夏侯京翼李传》，《汉书》，北京：中华书局，1962年，第3160页。
⑥李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第593页。

循环大势、洞察天道在“天象”“物候”的细微展现，“以候司先知奸邪，盗贼不得发”，这是在治下一县见微知著，通一县之人情、成一县之政务；主动选择留任小黄令以及预见京房“得我道以亡身”的悲剧结局，显然是源于对世事人情和天下政治大势的清晰洞察。不论是朝局大势还是县里小贼，焦延寿都能见微知著洞悉明达，唐代人王俞据此认为焦延寿“明且哲”。“当西汉元、成之间，凌夷厥政，先生或出或处”①，在人生进退之间保持出处有据、善始善终，这显然得益于焦延寿“潜龙”之“隐”的易学智慧。焦延寿与其学生京房生处于同时，京房以阴阳灾异的占候之术干政，最终惨被杀戮；两相比较，焦延寿的仕途经历、政治实践和人生选择更具有另一番深沉意味。更为难得的是，焦延寿的“隐”不但“极深而研几”，而且实现了“极深而研几”的现实价值，在一定程度上“通天下之志”“成天下之务”。《易·系辞》曰：“巽称而隐。”王弼注曰：“称扬命令，而百姓不知其由。”②焦延寿以易学知识和占筮技术管理民众，防治奸邪盗贼，并且“爱养吏民，化行县中”，治下百姓“不教而化”。对小黄民众来说，焦延寿观察物候占筮预测的治理方法显得非常神奇，对其背后所依据的恒常天道以及天人之际的微妙关系茫然不知但却心存敬畏。“称扬命令，而百姓不知其由”，不正是焦延寿的“不教而化”？

费直认为焦延寿得“圣人之一隅”，此处“圣人”不同于一般意义上的儒家“圣人”，而是通过《易》“极深而研几”并“崇德广业”的“圣人”。③焦延寿出身蒙地，他是否受其同乡庄周道家的影响不得而知，但焦延寿之“圣”颇近于庄子所论“圣人”：“以天为宗，以德为本，以道为门，兆于变化，谓之圣人。”④庄子所谓“圣人”，无疑是天下道术未裂之前、能体现“天地之纯”“古人大体”的得“道”者、“盛德”者。“古之人其备乎！配神明，醇天地，育万物，和天下，泽及百姓，明于本数，系于末度，六通四辟，小大精粗，其运无乎不在。”⑤这显然有别于一般意义上的儒家之学。一般而言，儒家侧重人道而较少言及天道，如子贡所言“夫子之言性与天道，不可得而闻也”⑥；在天人之际，曾子主张“慎终追远”却注意于“民德归厚”的人文

①王俞：《周易变卦序》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第271页。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第663页。
③《易·系辞》：“易者，圣人所以极深而研几也。”“圣人者，所以崇德广业者也。”参见李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第593、565页。
④《庄子·天下》，郭庆藩撰：《庄子集释》（下），王孝鱼点校，北京：中华书局，2012年，第1061页。
⑤《庄子·天下》，郭庆藩撰：《庄子集释》（下），王孝鱼点校，北京：中华书局，2012年，第1062页。
⑥《论语·公冶长》，朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局，1983年，第79页。

教化，①孔子言人文之“礼”的天道根据，如“夫礼，先王以承天之道，以治人之情”，“夫礼，必本于天，肴（效）于地，列于鬼神，达于丧祭射御冠昏朝聘”②，但论述旨归又落实在人文之“礼”的现实形态上。焦延寿之所学及其实践和现实人生，不论是以占候之术治理奸邪盗贼还是对世事人情、生存境遇的洞察入微，都彰显天道、沟通天人，在天道和人事之间，“其运无乎不在”，正是“以天为宗，以德为本，以道为门，兆于变化”。焦延寿身当汉季、在诸子百家“往而不反”数百年后，“独得隐士之说”，彰显天道人道并论的《易》之“天人之学”，这就近似于“天下道术未裂”之前的“天地之纯”“古人之大体”了。 焦延寿一生学《易》以致用，将天地人三才之道和阴阳之变用于处世立身、为政利民，进而化民成俗，以《易》之道术成就自身德行和世俗功业，这正是费直认为焦延寿得“圣人之一隅”的真意所在。

作为天人之学，易学的真正呈现最终必将落实在“人”的现实生存和家国天下的经世致用上，而易学家本人的世俗“活法”往往最能反映其领悟易道的多少深浅。易学史研易者众多，但并非所有研易者都能将易的天地人三才之道贯彻到个人生存，倒是偶尔有学易以亡身者（如京房、郭璞等人）格外引人注目。我们很难说这些“知幽明之故”却死于非命的易学家就一定是基于道义担当而“杀身以成仁”；毋宁说，他们在将易道向现实人生的落实上亦即沟通天人之际尚存有缺憾。焦延寿出身贫贱又生当凌夷政局，却能明哲保身进而化民成俗，这源于焦延寿对其身处其中生存境遇“时”的清醒领悟以及对易阴阳之道的深刻把握。焦延寿平淡却不平凡的易学人生和“通达隐几”的圣人境界，是他学易以致用的必然结果，成为易学史上研易以修身立业的一个典范。孟子强调“知人论世”，同情地了解焦延寿的易学人生和圣人境界，对今天我们理解焦氏易学乃至领悟易道本身具有积极的启发意义。

①《论语·学而》，朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局，1983年，第50页。
②孙希旦撰：《礼记集解》（中），沈啸寰、王星贤点校，北京：中华书局，1989年，第585页。

二、《焦氏易林》的易学建构

汉代经学的基本特点之一，就是在诠注经典的同时，赋予新的时代精神，并创造出富有时代特色的经典作品。焦延寿的《焦氏易林》就是这样一部熔铸经典、推陈出新的佳著。

《焦氏易林》是现存焦延寿的唯一作品。全书四千〇九十六林辞，凡六万五千余字，比较完整地展现出焦延寿的易学风貌。①尽管唐代王俞已经指出，《焦氏易林》“辞假出于经史，其意合于神明”，是不朽之作，但由于焦延寿其人和光隐几、《易林》构书形式独特，尤其东汉以来《易》象失传，所以对《易林》一书，“二千年来无有通其义者”②。明中后期有一批诗人学者如王世贞、于慎行、钟惺、谭元春等张扬《易林》价值，但重点关注其雅妙文辞，对其易学的核心要旨终究隔膜，诚如钱钟书所言：“卜筮之道不行，《易林》失其要用，转藉文词之末节，得以不废。”③徐传武教授将这种现象概括为“被人旁敲侧击地使用而不从正面加以研究”。④本节拟以王俞所谓“辞假经史”“意合神明”为线索，从《易林》与《诗》《易》双经的关系、以史证易的特点以及“焦林值日”的卦气说统摄《易林》文本等三个方面，对焦氏易学建构做一鸟瞰式解读。

（一）《诗经》与《易经》的合璧

焦延寿主要活动在西汉中后期。其时经学方兴未艾，官方设博士、立学官，政治上高调尊崇，民间学术交流活跃，五经之间经师众多，，以“五经”为核心的经学思想及其谶纬旁支成为贯穿汉代官方政权、知识精英到民间社会的国家意识形态和普遍思想。⑤《焦氏易林》就是焦延寿在这种经典诠释语境中的诠《易》佳著，体现了汇通诸经尤其《诗》《易》双经的典型特色。

首先在文本形式上，《易林》既继承《诗经》四言诗传统以四言韵文为主体，

---

①尚秉和指出：“两汉释《易》之书，其完全无缺者，只有《焦氏易林》与扬子《太玄》。”参阅《焦氏易林注例言》第一页，尚秉和：《焦氏易林注》，北京：九州出版社，2010年。

②尚秉和：《焦氏易林注》，北京：九州出版社，2010年，《焦氏易林注叙》第一页。

③钱钟书：《管锥编》（二）上卷，生活·读书·新知三联书店，2008年，第226页。

④徐传武等校注：《易林汇校集注》（上册），上海：上海古籍出版社，2012年，“《易林》评议”第8页。

⑤参阅葛兆光：《中国思想史》（第一卷）第三编，第三节“国家意识形态的确立：从《春秋繁露》到《白虎通》”与第四节“经与纬：一般知识与精英思想及其结果”，上海：复旦大学出版社，第255-296页。

又在《易经》六十四卦基础上以通行本六十四卦卦序为框架结构全书。《易林》以林辞为单位，每一林辞是一首四言诗，其中多数为四句，偶有三句、五句或六句不等，全书四千〇九十六林辞，其实就是四千〇九十六首四言诗歌（其中有部分内容重复）。《易林》四言诗的形式及其古雅用韵，与《诗经》一脉相承，尤其与齐、鲁、韩“三家诗”关系密切，甚至受到官方三家之外的诗经家法传承影响。①明代杨慎已经指出，“《焦氏易林》，西京文辞也，辞皆古韵，与《毛诗》《楚辞》叶音相合，或似诗，或似乐府童谣……”。在此基础上，今人钱钟书直接断言“《易林》几与《三百篇》并为四言之矩矱焉”②，成为学界从文学角度研究《易林》的不刊之论。这些都是从《易林》四言和用韵的文本形式考溯其与《诗经》一脉相承的密切关系。同时，《易林》的文本框架以《易经》六十四卦为基础，按照通行本六十四卦的卦序排列布局，体现《易林》以《易经》为根基、依《易经》而创作的特点。传世通行本卦序从《乾》《坤》两卦开始，以《既济》《未济》两卦终结；《易林》全书就是按照通行本卦序排列出六十四卦作为统摄，在六十四卦的每一卦下面又分别领有六十四卦，称之为“之卦”。③《易林》四千〇九十六“林”，首先是构成主体框架的四千〇九十六卦（之卦），然后才是每一“之卦”分别呈现出的四千〇九十六首“四言诗”。

其次在文本内容上，《易林》既灵活化用《诗经》的典故用语，又广泛征引《周易》的古经和《易传》。《易林》有多处直接引用《诗经》内容，如《小畜之睽》“芽蘖生达,阳昌于外。左手执钥，公言锡爵”④。同时，《易林》表达《诗经》中类似的境遇或情感，频繁化用《诗经》的内容或文辞，并进行新的创造。如写青年男女之间的爱慕感应，《鄘风·桑中》写恋爱相会的甜蜜：“爰采唐矣？沫之乡矣。云谁之思？美孟姜矣。期我乎桑中，要我乎上宫，送我乎淇之上矣。”⑤《易林》化而用之，写男女期而不会，“采唐沫乡，要我桑中，失信不会，忧思若带。”（《师之噬嗑》）⑥《卫风·伯兮》写女子思念征夫：“自伯之东，首如飞蓬。

---

①杜志国：《<焦氏易林>与<诗经>浅谈》，《新国学》第三卷，2001年，第82-100页。
②钱钟书：《管锥编》（二）上卷，北京：生活·读书·新知三联书店，2008年，第221页。
③《易林》“之卦”对理解焦氏易学关系重大，而学界大多误读类似于春秋时“变卦”的“之卦”，后文对此有专门讨论。
④焦延寿：《焦氏易林》，影印文渊阁四库全书第808册，台北：台湾商务出版社，1986年，第294页。
⑤《毛诗正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第314页。
⑥焦延寿：《焦氏易林》，影印文渊阁四库全书第808册，台北：台湾商务出版社，1986年，第288页。

岂无膏沐？谁适为容！......愿言思伯，甘心首疾。......愿言思伯，使我心痗。"①《易林》化用《伯兮》并深化了这种断肠之痛："伯去我东,首发如蓬。长夜不寐,辗转空床。内怀惆怅,忧摧肝肠。"（《姤之遁》）②③《豳风·东山》从征夫角度写征役在外的思家之苦："我徂东山，慆慆不归；我来自东，零雨其濛。"④《易林》变换角度，以闺妇口吻写"处妇思夫"，慨叹战争劳役不休："东山辞家，处妇思夫。伊威盈室，长股羸户。叹我君子，役日未已。"（《家人之颐》）⑤此类化用《诗经》的文辞在《易林》中触目皆是，信手拈来，巧妙自然。《易林》灵活化用或直接征引《周易》古经、大传内容的例子也比比皆是。如《贲之比》"鸟飞无翼，兔走折足；不常其德，自为羞辱"⑥，明显化自《恒卦》九三"不恒其德，或承之羞"⑦，并以鸟飞、兔走的形象从反面举例，更形象更生动。

再次在表达方式上，《易林》兼用《诗经》之"比"与《易经》之"象"。"风、赋、比、兴、雅、颂"本为《周礼·春官》所谓的"六诗"，⑧是内容有别、各具体特点的六种诗体；汉代《毛诗大序》将"六诗"改称为《诗》之"六义"⑨；"六义"即"六仪"，"既是诗体的范畴也是表现手法的范畴"⑩，只是到郑玄所在的东汉之际就多训"义"为"谊"，"六义"所指逐渐倾向"宜"（"谊"）的"法度"意义，"六义"之中的赋、比、兴更被确认为《诗》的三种表现技法，是《诗经》的文辞之"用"。唐代孔颖达的观点有代表性："风、雅、颂者，《诗》篇之异体；赋、比、兴者，《诗》文之异辞耳。赋、比、兴是《诗》之所用，风、雅、颂是《诗》之成形。用彼三事，成此三事，是故同称为义。"11从表达方式看，《诗经》以赋为主，兼用比、兴，而后两者最适合"诗以言志"的表达要求，是《诗经》以及后世之"诗"的标志性特征。《易林》受《诗经》的直接影响，在四千余林四言诗中广泛应用比、兴手法，"有

①《毛诗正义》，《十三经注疏》(上)，北京：中华书局，1980年，第327页。
②焦延寿：《焦氏易林》，影印文渊阁四库全书第808册，台北：台湾商务出版社，1986年，第385页。
③焦延寿：《焦氏易林》，影印文渊阁四库全书第808册，台北：台湾商务出版社，1986年，第273页。
④《毛诗正义》，《十三经注疏》(上)，北京：中华书局，1980年，第396页。
⑤焦延寿：《焦氏易林》，影印文渊阁四库全书第808册，台北：台湾商务出版社，1986年，第367页。
⑥焦延寿：《焦氏易林》，影印文渊阁四库全书第808册，台北：台湾商务出版社，1986年，第325页。
⑦《周易正义》，《十三经注疏》(上)，北京：中华书局，1980年，第47页。
⑧《周礼·春官》："大师掌六律、六同以合阴阳之声。……教六诗：曰风、曰赋、曰比、曰兴、曰雅、曰颂。以六德为之本，以六律为之音。"《周礼注疏》，《十三经注疏》(上)，北京：中华书局，第795-796页。
⑨《毛诗大序》："故诗有六义焉，一曰风，二曰赋，三曰比，四曰兴，五曰雅，六曰颂。"见《毛诗正义》，《十三经注疏》(上)，北京：中华书局，1980年，第271页。
⑩邓伟龙：《中国古代诗学的空间问题研究》，北京：中国社会科学出版社,2012年，第114页。
11《毛诗正义》，《十三经注疏》(上)，北京：中华书局，1980年，第271页。

些甚至直接套用《诗》之比、兴原句”①。例如《观之恒》：“春草繁荣，长女宜夫；受福多年，世有封禄。”②该林以“春草繁茂”起句，既以繁盛的春草比附长成的女子，也以春草的蔓延兴起勃勃的春情和生气，比中带兴，自然天成。《易林》在继承《诗经》传统的基础上灵活运用比、兴尤其是比的表达手法，这也是王世贞称《易林》为“四言之懿，《三百》遗法”以及钱钟书判断“《易林》几与《三百篇》并为四言之矩矱”的另一深层原因。

《易林》既广泛运用《诗经》之“比”，更灵活运用《易经》之“象”。与其他经典书籍相比较，《周易》最为独特的典型特征在于卦爻符号的话语体系，而“象”则是构建卦爻符号体系的根基以及解读《周易》一书的关键。圣人仰观俯察天象地理日月之行以及世间万事万物，将物象、事象乃至意象转化为卦爻符号，生成卦象、爻象，正如《系辞》所言：“圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜；是故谓之象”，进而“立象以尽意，设卦以尽情伪”③，《系辞》甚至直接断言：“是故，易者象也。”④《易林》四千〇九十六林凡六万五千余字，就是仿效《周易》观象系辞的方式构建全书。《易林》用“象”这一秘密直至近代才被尚秉和先生揭发出来，指出“焦氏林词多至四千余，其必有物焉，以主其辞……其本于易象。”⑤“《易林》亦无一字不根于象。”⑥尚秉和考证认为，《易林》常将本象、对象相通，每每使用覆象、半象、大象、互体、纳甲、辟卦等等，以卦象为权衡来确定《易林》之文辞，才是读懂《易林》的正途。⑦此处仅举《复之大壮》一例：“三羝上山，俱至阴安。遂到南阳，完其芝香。两崖相望，未有枕床。”⑧尚秉和以易象解之：“兑为羊，震数三，故曰‘三羝’。艮为山，艮反，故曰‘阴’。言至山北也。乾为南，为阳。兑为见，伏巽为乏，为香。伏艮为崖，兑卦数二，故曰‘两崖’。大壮上形似之。艮为枕，为床；艮伏，故曰‘未同枕床’。”⑨按照尚秉和的解读，《易林》可谓无一字无来历、无一字不根植于卦象。⑩我们固然不能将尚氏的这种象数解读绝

①程建功：《略论<诗经>对<焦氏易林>的影响》，《河西学院学报》2004年第6期。
②焦延寿：《焦氏易林》，影印文渊阁四库全书第808册，台北：台湾商务出版社，1986年，第321页。
③《周易正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第82页。
④《周易正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第87页。
⑤尚秉和：《焦氏易诂》，北京：九州出版社，2010年，第5页。
⑥尚秉和：《焦氏易诂》，北京：九州出版社，2010年，第7页。
⑦尚秉和：《焦氏易诂》，北京：九州出版社，2010年，第21-30页。
⑧焦延寿：《焦氏易林》，影印文渊阁四库全书第808册，台北：台湾商务出版社，1986年，第332页。
⑨尚秉和：《焦氏易林注》，北京：九州出版社，2010年，第193页。
⑩尚秉和：《焦氏易林注》，北京：九州出版社，2010年，第193页。

对化，但《易林》以易象构辞著书、易象为理解《易林》关键，这点却是毫无疑问的。

《诗》之“比”与《易》之“象”，这两种分别来自不同经典的表现方式，在《易林》中不但都得到广泛使用，而且水乳交融契合一体，这与其说是《易林》将《诗》《易》双经融为一炉，不如说《诗》之“比”与《易》之“象”本身就在深层次具有共同的根基，《易林》只是将其自然呈现出来。从哲学角度看，《易》之“象”与《诗》之“比”，都是人朝向世界过程中与世界“交往”“交谈”的方式。在《易》之“象”，“象也者,像也”，“卦者,挂也”，所谓“像”“挂”都是把人所面对的“对象”以“象”或“卦”的形式从背景世界之中凸现出来，是在人与世界之间确定的对话关系。在《诗》之“比”，“比者，以彼物比此物也”（朱熹：《诗集传》卷一注），也是通过言语的方式将对象世界从背景中呈现出来的语言策略，只是更加明确了彼此之间、远近之间的生成关系。孔颖达对六十四卦之“易象”进行分类，认为有“总举象之所由不论象之实体”者、有“总举两体而结义者”，有上下“两体相承者”，有“或有实象或有假象者”。①钱钟书认为《易》之“象”“大似维果所谓以想象体示概念”，指出“《易》有‘象’而《诗》有‘比’，皆拟之形容，古人早已相提并举……（两者如）瓶器异而水相同，灯烛殊而光为一……”钱钟书对《易》之“象”与《诗》之“比”的考溯非常精深，但钱氏所持为“谈艺者”之论，基本倾向于《诗》之“比”大于《易》之“象”，如：“是故《易》之象，义理寄宿之籧庐也，乐饵以止过客之旅亭也；诗之喻，文情归宿之菟裘也，哭斯歌斯、聚骨肉之家室也。倘视《易》之象如《诗》之喻，未尝不可以摭我春华，拾其芳草。……苟反其道，以《诗》之喻视同《易》之象，等不离者於不即，於是持“诗无通诂”之论，作“求女思贤”之笺；忘言觅词外之意，超象揣形上之旨；丧所怀来，而亦无所得返。”钱氏关注于诗歌艺术乃至于语言哲学内部的形式问题即在“文本自足”的观念框架下讨论，却并未拓展至“象”在中国文化中尤其中国人思维方式的基础地位。本文意在“谈易”而非“谈艺”，因此不同意上述钱氏的“谈艺者”之论，而是认为《易》之“象”大于《诗》之“比”，更基础也更丰富。②从易学的角度审视《易林》，其中使用的《易》之“象”要大于《诗》之“比”，前者较后者具有更丰富的内涵，处于最基础的根基地位。《易

①《周易正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第14页。

②参阅钱钟书：《管锥编》（一），北京：生活·读书·新知三联书店，2007年，第221-225页。

林》四千〇九十六林，首先展现的是《乾之乾》《乾之坤》等四千〇九十六个大的卦象，其次是“道徙多阪,胡言连蹇。译喑且聋，莫使道通。请遏不行，求事无功”等四千〇九十六篇诗歌，而每篇诗歌的立意、言辞又大多生发于包括易之本象、对象、半象、覆象、伏象、互体之象等各种卦象。《诗经》之“比”，“以彼物比此物”，是将不同物象、意象勾连一体的“诗之象”；而《易林》之“比”不但是“以彼物比此物”的诗之象，更是奠基在各种灵活卦象基础上的诗之象，是诗之“意象”与易之“卦象”的结合体。

（二）“以史证易”与“隐”“显”之间

“以史证易”是易学史上的悠久传统。“史”既可以指历史上实有其人或其事的“史实”，也可以指附着“史实”之上、在今人看来未必有据的传说、演义。史者事也，前者是“实事”，后者是“实事”基础上的“虚事”。“以史证易”的着意点在“易”而非“史”；确切地说，“以史证易”所证之“易”是“易之道”而非“易之书”。从周易古经到易传，此类记事记史内容十分丰富。

《焦氏易林》“辞假出于经史，其意合乎神明”， 除了融《诗》《易》双经于一炉，“以史证易”也是《易林》非常重要的特点之一。《易林》援引、化用各种史事，不胜枚举，这在一定程度上表明《易林》以易学为根基，糅合百家的思想倾向和“唯变所适”的易学精神。从哲学立场看，“以史证易”之“史”与其所证之“易”在根本上具有生存论的一致性。《易》者，易也，探讨永恒的变易之道始终是易学的核心主题；而所谓“史”，是个体或群体积淀在过往历史中的“往事”，是人之生存的历史形态（过去式）；“史事”作为变化的过往之迹，勾连着现在，也启示着将来，内蕴着人事的兴衰变迁和天道的阴阳变化。因此，在彰显天道人事的阴阳变化上，“史”与“易”都是相通的。如果顺着大化流行的趋势检视生存的过往之迹，“数往者顺”，属于“史”；而如果迎着大化流行的趋势预知生存的将来之势，“知来者逆”，即是“易”。“易”的精髓在于对人的生存中变化之道尤其将来未然的变化趋势的预见，“易，逆数也”，这不单单由于在发生学上“易”来源于古代龟卜蓍占等占测未来趋势的技艺活动，更在于人生存于世必然朝向宇宙大化淘淘将来之势这一“命定”的生存结构。①“易，逆数也”，解说众说纷纭。一方面在生存论上揭示了人朝

①《说卦传》:“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。八卦相错，数往者顺，知来者逆。是故易逆

向未来的生存结构，易为顺应生存结构、逆知未来的技艺；另一方面，《易》赋予这种生存结构以八卦、象-数的易学形式，邵雍、朱熹以先天卦序揭示之。与《说卦传》的往-来、顺-逆一样，司马迁通过隐-显对比《易》与《春秋》两部经典，并进而揭示两者所蕴含的阴阳变化之道："《春秋》推见至隐，《易》本隐之以显。"①《集解》《索隐》等从天道微妙与人事昭彰角度理解这个命题，如《虞喜志林》解释："《春秋》以人事通天道，是推见以至隐也。《易》以天道接人事，是本隐以之明显也。"近代严复从逻辑角度理解，认为司马迁此论为"至精之论"，但他以此去比附西方哲学尤其自然科学如以"《春秋》推见至隐"为西哲内籀即归纳推理、以"《易》本隐之以显"为外籀即演绎推理等，却是歧途之见。②

《易》从卜筮之术发展到天人之学，哲理内涵越发朗显，而占往知来预知变化的未来态势、通变成事以前民用乃至"先天而天弗违，后天以奉天时"③，这始终是易学追求的最高境界。《春秋》为孔子所作之"史"，是其所朝向历史生存的过往之迹，其中的人、事、物已经呈现在历史的经验世界里；而渗透其间深寓褒贬的"微言大义"，则是圣人彰显天道变化人伦大义亦即天道人道的关捩所在。从这个意义上看，《易》与《春秋》两部经典的精神内核是一致的。易学史上的"以史证易"，就奠基在"易"与"史"两种技艺、《易》与《春秋》两部经典相通相契的基础上，也是以发明天道人事的阴阳变化为宗旨。

焦延寿深谙"史"载既往之事与"易"启将来之势在存在论上的一致性，《易林》将"以史证易"的策略发挥到极致。书中广泛征引大量史事，人物涉及帝王将相隐逸神仙乃至三教九流愚夫愚妇，事件大至朝代鼎革军国盟战小至婚丧嫁娶商旅行役农耕渔猎，乃至日常生活中的跋山涉水疾病饮食，不同时空中的各种事件和人物在《易林》纷纷登场，各种境遇中的人事兴衰、吉凶变换让人目不暇接。尤为关键的是，《易林》将这些事件人物进行艺术加工，呈现在各林诗歌，由原来或实或虚的人物、史事转化为活灵活现的艺术形象或艺术情节；这种由"史"到"诗"的艺术转化意味着，原来属于过往陈迹的历史性生存经验，被转化为新的生存体验在当下开启，并在面向将来之势的当下生存中，呈现出更切近也更全面的天道与人

数也。"参见李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第692-693页。
①司马迁：《史记》，北京：中华书局，1959年，第3073页。
②严复：《天演论译序》，北京：商务印书馆，1989年。
③《周易正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第17页。

事的往来变化。因此，《易林》的“以史证易”，超越简单举例与单纯类比，而是以浑然一体的艺术形象象征、显发所要揭示的吉凶变化，天道人事的阴阳变化浑然凝聚于各类艺术形象，随时呈现在读者的当下体验里。《易林》通过以史证易，将“《易》本隐之以显”与“《春秋》推见至隐”的特征融合一体，在显-隐、往-来、顺-逆之间发明出天道人事中神妙的阴阳变迁；在这一点上，《易林》以史证易与其融《诗》《易》双经于一炉的效果是一致的。

（三）“焦林值日”与“意合神明”

如前文所述，《易林》“辞假经史”，四千〇九十六林诗歌文辞融《诗》《易》于一体，将跨越时空、或虚或实的千百种史事人物转化为琳琅满目的艺术情节、艺术形象、诗歌意象，凝结成《易林》这一体大思精的四言巨制。但是，对《易林》而言，又不可仅仅以诗歌（文学）作品视之。一般而言，诗歌（文学）作品有一个基本的特征，即坚持“文本的自足性”，文本所虚拟建构的艺术世界是诗歌（文学）世界的全部，与文本之外的世界没有必然的关系。《易林》则不同，其四千〇九十六林的文辞文本并不“自足”，而是需要外在的机缘与其互相开启；“辞假经史”的旨归并非在于文辞自身而是在于“意合神明”，在于开启幽明之际、天人之间的阴阳变化。

《易林》的筮占实用功能及其使用方法，是正确理解《易林》“之卦”结构与焦氏易学建构的关键所在。“之卦”在易学史上存在两种情况：一是展示卦变的变卦，二是“焦林值日”中占卜所得之卦；前者在易学史上出现较早，《左传》《国语》出现的二十多个筮占案例，其中大多即为变卦的之卦：如崔武子娶棠姜遇《困》之《大过》①，阳虎占救郑占遇《泰》之《需》②。在卜筮的实际操作中，出现六爻之中的一爻或数爻发生变化进而引发整体卦变的几率很高，所以展示卦变的变卦频频出现于易学史，“某卦之某卦”成为讨论卦变的主流形式，前者一卦为本卦，后者一卦则为之卦即变卦。“之，出也”③，之卦由本卦变化而来，即是之卦由本卦而“出”。也许正是由于卜筮实践中卦变现象最为普遍常见，而《易林》“之卦”与展示卦变的变卦又具有相同的外在形式，所以学界往往将对《易林》“之卦”的诠释裹

①《春秋左传正义》，《十三经注疏》（下），北京：中华书局，1980年，第1983页。
②《春秋左传正义》，《十三经注疏》（下），北京：中华书局，1980年，第2161页。
③许慎撰，段玉裁注：《说文解字注》，杭州：浙江古籍出版社，2006年，第2版，第272页。

挟到关于卦变的变卦讨论中，每每将《易林》“之卦”误读为展示卦变的变卦。

《易林》的筮占之用，除了具备传统占筮方法中占筮所得之卦外，更将占者身处的当下境遇（“时”）纳入占筮诠释，并以六十四卦的形式展示出来，这就是六十四卦值日即著名的“焦林值日”。《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》记载：“（焦延寿）其说长于灾变，分六十四卦，更直日用事，以风雨寒温为候，各有占验。”① “更直”，轮流值班；“日”者，时也，“直（值）日”即应时、当令，与“用事”义同。“六十四卦更直日用事”，即以六十四卦轮流交替分别统摄一年中“时”的阴阳变化，这显然是一种以卦爻符号涵摄阴阳四时之气消息变化的六十四卦卦气说。统摄一年时气变化的六十四个“值日”之卦，构成《易林》的主体之卦即六十四个本卦。

《易林》六十四个本卦轮流值摄一年四时、二十四节气、三百六十四日；其中震离兑坎各值一日，分主二至二分，象征春、夏、秋、冬四时旺气；其余六十卦每爻值一日，六十卦共三百六十爻，值摄三百六十日。关于焦林六十四卦值日用事。《汉书》孟康注云：“分卦直日之法，一爻主一日，六十四卦为三百六十日。余四卦，震、离、兑、坎，为方伯监司之官。所以用震、兑、离、坎者，是二至二分用事之日，又是四时各专王之气。”②“焦林值日”的六十四卦卦气说，以六十四卦卦爻符号的阴阳消息符摄天道时气的循环变化，是人处身其中之大宇宙的感性展现。

“焦林值日”构成焦氏筮占操作的必要前提，其深层哲理意蕴在于，人置身其中的一“时”之在，以及人所感通而六十四卦所值摄的气化大宇宙，是天道往复、人事变迁的恒常状态，是一切筮占活动的生存论基础。由此视之，人的筮占活动及其筮占所得卦象，只是恒常天道中人一“时”之在的幽明之“变”。“《易》者易也，变易也，不易也”③，《易》通过“简易”的卦爻符号展示“至简”的易道，其所揭示“不易”者，是阴阳变化的恒常天道以及人置身其中这一生存事实；其所揭示“变易”者，则是通过筮占活动“极数知来”，通达往来于天道人事的幽明、终始、死生之间。

①班固：《汉书》，北京：中华书局，1987年，第3160页。
②班固：《汉书》，北京：中华书局，1987年，第3160页。
③《易纬·乾凿度》卷上，影印文渊阁四库全书第53册，台北：台湾商务出版社，1986年，第866页。

综上，王俞评价《焦氏易林》“辞假出于经史”而“其意合乎神明”，精当概况《易林》一书亦即焦氏易学独特的建构路径。 易学发展到《易大传》，形而上的哲学性凸显，《周易》由占验吉凶的卜筮之书转变为穷究天道性命的哲理之书。但毋庸讳言，这一转变并不完美，在《周易》被由卜筮之书诠释为哲理之书的过程中，存在理论抽象化、学说体制化尤其《周易》易象固化、僵化的现象。①这显然与“（《易》）不可为典要，唯变所适”、“神无方而易无体”的易道精神是不一致的。《易林》揭櫫贯穿于易象世界的恒常天道及其非常之变，以六十四卦焦林值日的易学形式展示出来，并以六十四个本卦与四千〇九十六个之卦符示人生存境遇的展现及其实现，而“焦林值日”下的每一次筮占操作，则成为激活《易林》文本内在活力的生存论契机。由于历史久远，《易林》筮占操作的具体细节晦暗不彰，但《易林》一书以卦气说统摄活泼易象的易学建构，无疑是《周易》之学在有汉一代的正脉嫡传和重新熔铸，值得深入研究。

①张祥龙教授在其著作中偶尔有所论及，参阅张祥龙：《海德格尔与中国天道》第二部分“印度与中国古代思想”，北京：生活·读书·新知三联书店，第191-340页。

三、《易林》卦变与“焦林值日”卦气说内涵

《系辞》云：“易有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”①清人李文炤更直言：“《易》之体要，象、辞、变、占而已。”（李文炤：《周易本义拾遗》序）变、辞、象、占构成《周易》所载圣人之道的四个方面。《焦氏易林》作为模拟《周易》的易学佳著，不但效法《周易》的书籍（文本）形式、卜筮之用，更继承其贯通三才“天人之学”的宗旨，体现出兼备变、辞、象、占等圣人之道四个面向的特点。本文拟先从卦变切入，探讨《焦氏易林》的核心机制——“焦林值日”卦气说。

（一）“之卦”考辨:先秦“变卦”与《易林》“之卦”

如前文所述，《易林》借用《周易》六十四卦，以六十四乘以六十四的积算形式创造出《乾之乾》、《乾之坤》、《乾之屯》……《未济之小过》、《未济之既济》等四〇九六卦，然后在每卦下面附以四言卦辞，诠释卦义、寓言吉凶。“某卦之某卦”的“之卦”形式成为《易林》结构全书的基本方式，这是《易林》的最大特征；“之卦”成为解读《焦氏易林》及其“焦林值日”卦气说的关键环节。

学界有一种看法认为，《易林》“之卦”就是先秦“之卦”，是展示“卦”之变化的“变卦”，如《乾之坤》为《乾》卦之“变卦”，系《乾》卦六阳爻变阴爻而成《坤》卦。此种说法首见于宋儒朱熹，亦因朱子的崇高地位而传播广泛。

朱熹在《易学启蒙·明蓍策第三》论及卜筮所得的爻变卦变时指出，“一卦可变六十四卦，而四千九十六卦在其中矣”，“以一卦为主，而各具六十四卦，凡四千九十六卦，与焦赣《易林》合。”②元代胡一桂《易学启蒙翼传·外篇·<焦氏易林>》延续朱子说法，直言“延寿卦变法，以一卦变为六十四卦，六十四卦通变四千九十六卦，而卦变之次，本之文王序卦，首乾、坤而终既、未济。……每一卦变六十三卦，通本卦成六十四卦。”③清代《四库全书·子部·术数类四·占卜之属》之《焦

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第589页。
②朱熹：《易学启蒙》，北京：华龄出版社，2014年。
③胡一桂：《易学启蒙翼传》，北京：中国书店出版社，1992年。

氏易林·提要》中亦称："其书（《焦氏易林》）以一卦变六十四，六十四卦之变共四千九十有六，各系以词，皆四言韵语。"①

当代学者延续这一说法，陈良运、徐传武两位教授都认为《易林》展现出所有卦变的可能性，4096 卦辞类似于展开的 4096 爻辞。②徐芹庭教授对焦赣卦气说的卜筮之用持矛盾态度，一方面认为《易林》的占筮方法同于《周易》占筮方法，认为《易林》中的"之卦"结构与先秦（《左传》）"之卦"结构一致，以"之卦"为"变卦"；③不同在于断定吉凶的依据，《周易》依据该卦所变卦爻之爻辞，而《易林》则依据《焦氏易林》该卦所统摄的某一卦的四言短语。另一方面，"《易林》占筮卦气卦候参验法""《易林》的另一种参考的断卦法是以'卦气'学，廿四节气、七十二候与六十四卦，配阴历日课所属之卦，六日七分之术而参订其吉凶。"④

对于《易林》"之卦"，朱熹等人只关注易学史上"之卦"的外在形式，而未深究"之卦"所处的历史语境和深层内涵，是一种忽略历史性的误读。

《易林》"之卦"与易学史上的"变卦"在形式上完全相同。所谓"变卦"，系相对于本卦而言。占筮实践中，占筮所得本卦的某一爻或数爻发生阴阳变化，呈现为新的一卦即"变卦"。在先秦筮法尤其大衍筮法中，九、六、七、八之数的取得具有随机偶然性，所以经常出现阴阳爻变导致卦变的现象，在本卦基础上出现"变卦"。在先秦文献中已经有关于"变卦"的明确记载，呈现为"某卦之某卦"的形式。如《左传》毕万入晋得《屯》之《比》等。⑤其中，《困》《泰》《观》《屯》为所占本卦，《大过》《需》《否》《比》为本卦所变而成的"变卦"。朱熹等人之所以将《易林》"之卦"等同于传统"变卦"，就在于两者完全一致的外在形式。

然而，《易林》"之卦"与传统"变卦"来源于两种完全不同的占卜筮方法，作为相同的外在形式，"某卦之某卦"具有完全不同的来源途径和构成方式，各自的内涵则大相径庭。具体来说，所谓"变卦"来源于筮占操作，《左传》《国语》所载的占筮事件即是例证，所谓变卦即筮占操作中自然生成的结果。朱熹在分析大衍筮法

① 《四库全书·子部·术数类四·占卜之属》之《焦氏易林·提要》。
②陈良运：《焦氏易林诗学阐释》，南昌：百花洲文艺出版社，2000 年；徐传武：《易林汇校集注》，上海：上海古籍出版社，2012 年，第二、三页。
③徐芹庭《焦氏易林新注》（上），北京：中国书店，第 16 页。
④徐芹庭：《焦氏易林新注》（上），北京：中国书店，第 17 页。
⑤ 《春秋左传正义》，《十三经注疏》（下），北京：中华书局，1980 年，第 1786-1787 页。

的基础上推演出因爻变而生卦变、由本卦而得变卦的所有可能性，在理论上推出“一卦可变六十四卦，而四千九十六卦在其中矣”，“以一卦为主，而各具六十四卦，凡四千九十六卦”。问题是，在汉代占卜筮方法革新层出不穷的时代背景下，①《焦氏易林》在占筮中究竟如何操作以求卦不得而知，其是否采用大衍筮法、抑或占筮操作发生改造变化也不得而知；我们只能凭借现存的文本《焦氏易林》“某卦之某卦”的“之卦”形式去推测其求卦解卦的占筮操作。

关于焦延寿《焦氏易林》的占筮方法，《汉书》云：“（焦延寿）其说长于灾变，分六十四卦，更直日用事，以风雨寒温为候，各有占验。”孟康注云：“分卦直日之法，一爻主一日，六十四卦为三百六十日。余四卦，震、离、兑、坎，为方伯监司之官。……各卦主时，其占法，各以其日观其善恶也。”②传世《易林》书前在介绍易林六十四卦值日的基础上指出：“凡卜，看本日得何卦，便于本日卦内寻所卜得卦，看吉凶。”③

焦延寿如何筮占得卦、如何异于传统占法，史书没有明确记载；但同样作为感通天人、贯彻三才的“神性”筮占活动，焦延寿在筮占者沟通天人的途径上确实有所不同。传统大衍筮法通过一系列蓍草的操作和演算，模拟宇宙生化、阴阳消息，筮占者借此通达神明之境，感通天地，与万物一体，所成之卦则是卜筮占者在天人之际感通所遇之“象”。焦延寿《焦氏易林》不同于此，为卜筮占者新开“通神”的另一途径：“焦林值日”，提供六十四卦值日的宇宙图式，直接将可能的卜筮占者“先在”式地纳入该宇宙图式之中。卜筮占者根据自己所处的时日，检索本日当值之卦，在此值日之卦的框架里查看筮占所遇之卦及其四言谣辞，即可判断事情的善恶、吉凶。“其占法，各以其日观其善恶”，此之谓也。

通过以上考察可以得知，《易林》“之卦”与先秦“变卦”外部形式相同，内里却不是一回事。先秦“变卦”在占法上来源于筮占操作，《易林》“之卦”的占法是“焦林值日”新占法；先秦“变卦”系在“本卦”基础上由本卦爻符、卦符发生变化得来，《易林》“之卦”也可以说以值日的卦为基础，但两者没有爻符或卦符的变化联系，而是构成“统摄者与被统摄者关系”；先秦“变卦”与“本卦”都是筮占活动所得卦象，

①徐兴无：《谶纬与汉代文化构建》，北京：中华书局，2003年。
②班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3160页。
③“四部丛刊”《焦氏易林》第2页。

是问卜活动的结果，《易林》“之卦”是问卜结果，其所在的值日卦却并非如此，而是占筮者所处时日的当值卦象。 从卦变角度看，《易林》“之卦”与其所在的值日卦“亦可谓具有学理上的卦变关系，但并非所言卦符上由值日之卦直接变为之卦的卦变关系”。①《易林》“之卦”与先秦“变卦”都属于广义的卦变，但此卦变非彼卦变，朱熹等人将其等同，抹杀了两者深刻区别，尤其遮蔽了《易林》“之卦”的独特内涵，可谓误读远甚。

（二）“焦林值日”卦气说内涵

永恒变易是易学的根本精神，卦变则是符示变易之道的易学形式之一。“易之为书也不可远，为道也屡迁，……不可为典要，惟变所适。”②《易林》“之卦”作为一种独特的卦变形态，具体呈现为六十四卦值日用事的卦气说，在光大易学基本精神的基础上神化并丰富了《周易》的天人之学，具有独特的内涵。

1.“焦林值日”：六十四卦卦气说的新形式

《易林》“之卦”最大的特征亦即《焦氏易林》和焦延寿占法的关捩所在，“某卦之某卦”的结构中，前者不是筮占活动结果而是筮占者所处时日的值日卦。“焦林值日”以六十四卦值日用事，其具体内容首现于《汉书》中关于焦延寿的记载：“其说长于灾变，分六十四卦，更直日用事。”孟康注云：“分卦直日之法，一爻主一日，六十四卦为三百六十日。余四卦，震、离、兑、坎，为方伯监司之官。所以用震离兑坎者，是二至二分用事之日，又是四时各专王之气。”③传世《易林》列有六十四卦具体值日之法，正式命名为“焦林值日”，前文已有征引，此处不再重复。以四正卦符示二至二分与四时专王之气，以及以其余六十卦符示一年三百六十日，显然是典型的卦气说内容，与孟喜卦气说颇为类似。为了更加清晰地彰显“焦林值日”的“卦—气”内容，此处将传世《易林》所载的“焦林值日”内容换个表述方式，分解列表如下：

月份	（二十四）节气标志的时间	日数	六十四卦	四正卦
二	立春-雨水	30	小过、蒙、益、渐、泰；	
三	惊蛰-春分，	30（+1）	需、随、晋、解、大壮；震	春分震卦直一日

①王新春：《哲学视野下的汉易卦气说》，《周易研究》2002年第6期。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第665-667页。
③班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3160页。

四	清明-谷雨，	30	豫、讼、蛊、革、夬；	
五	立夏-小满，	30	旅、师、比、小畜、乾；	
六	芒种-夏至，	30（+1）	大有、家人、井、咸、姤；离	夏至离卦直一日
七	小暑-大暑，	30	鼎、丰、涣、履、遁；	
八	立秋-处暑，	30	恒、节、同人、损、否；	
九	白露-秋分	30（+1）	巽、萃、大畜、贲、观；兑	秋分兑卦直一日
十	寒露-霜降，	30	归妹、无妄、明夷、困、剥；	
十一	立冬-小雪，	30	艮、既济、噬嗑、大过、坤；	
十二	大雪-冬至，	30（+1）	未济、蹇、颐、中孚、复；坎	冬至坎卦直一日
一	小寒-大寒	30	屯、谦、睽、升、临。	
备注	1.三十日五卦，每卦直六日），六十卦，每卦直六日，共直三百六十日。余四卦，各寄直一日。 2.从大雪后将坎卦入数，断从立冬后四十五日，系王相不断）；每两节气共三十日，管五卦，逐日终而复始，排定一卦，相次管六日			

【“焦林值日”图表】

“焦林值日”是一个卦气说色彩十分浓厚的名称。“林”为“易林”“卦林”，这是汉代经学背景下众多诠注《周易》作品的常见书名；“焦林”为焦延寿据六十四卦所演创的四〇九六卦的独特易卦体系：“直”为值领、符示，“日”为时日并特指筮占者当下所处的时日。

显而易见，焦延寿“焦林值日”卦气说与孟喜卦气说尤其六日七分说颇相类似并有直接的学术继承关系。学界对孟喜与焦延寿的历史交往有争议，焦延寿自称学于孟喜，其徒京房亦称“延寿易即孟氏学”，而“翟牧、白生不肯，皆曰非也”；《汉书》认为“焦延寿独得隐士之说，托之孟氏，不相与同”，①刘大钧教授考证认为焦延寿所言不虚。②除了基本的历史事实，本文在此更看重其中学理尤其卦气说的关联。从总体上看，焦延寿“焦林值日”卦气说与孟喜卦气说都以六十四卦为基本框架，属于六十四卦卦气说类型，但具体内容又有区别。孟喜卦气说以六十四卦中除震离兑坎四正卦外的六十卦符示涵摄一年总日数（365 又 1/4 日），每卦符示 6 又 7/60，故有六日七分之说；震离兑坎四正卦符示春夏秋冬四时，并不指涉一年 365 日中

①班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962 年，第 3601 页。
② 刘大钧教授在包括《“卦气”溯源》等在内的一系列论文多次强调这一点。

的任何一日。焦延寿“焦林值日”则以六十四卦之整体符示涵摄一年全部日数（364日），具体而言，六十四卦除震离兑坎四正卦之外的六十卦每爻值一日每卦值六日共符示 360 日，而震离兑坎四卦分别专门符示一年间阴阳交移具有转折标志性意义的四日——春分、夏至、秋分、冬至。

焦延寿“焦林值日”卦气说与孟喜卦气说的区别至少体现在两个方面：一是符示一年日数分别为六十四卦和六十卦，二是震离兑坎四正卦的安排。孟喜卦气说中，四正卦说以四正卦符示一年四时，六日七分说以其余六十卦符示一年日数，四正卦独立于符示一年日数之外，单独标识春夏秋冬。四正卦说简单古朴，其说历史久远，与六日七分说的关系并未彰显，亦未揭示四时与一年日数之间的逻辑关系。焦延寿“焦林值日”将四正卦与其他六十卦一起纳入符示一年日数的六十四卦整体系统，以传统六十四卦系统之整体符示一年日数之整体，同时又以“一卦值六日”的形式，标识四正卦的特殊性进而标识四正卦所符示的二至二分在一年周期中气之阴阳转折的意义，彰显其“二至二分用事之日”与“四时各专王之气”。对照焦延寿“焦林值日”卦气说与孟喜卦气说可以看出，前者在后者的基础上进行了深化和改造，尤其对四正卦的改造可谓别具匠心。

2.“焦林值日”：筮占境遇的凸显

焦延寿“焦林值日”卦气说不仅在形式上改造孟喜卦气说把四正卦纳入值日系统，更在筮占之“用”方面创新，以“之卦”形式将六十四卦演化为四〇九六卦，凸显筮占者的当下所处的情形境遇，深化并丰富了卦气说的哲学蕴涵。

正如前文所考察和一再强调，《易林》“之卦”相对于“本卦”而言，一年间六十四个值日卦即《易林》六十四个“本卦”，而其统摄下的四〇九六个“之卦”则是筮占者筮占活动可能的所得卦。筮占操作中，筮占者首先根据自身当下所处的时日确定值日卦即《易林》中的“本卦”，然后根据筮占所得卦，在值日卦所统摄的六十四卦中确定其对应的“之卦”，进而根据“之卦”卦辞（四言谣辞）判断吉凶。焦延寿六十四卦值日占法，以“本卦”符示筮占者所处的当下时日，以“之卦”符示筮占者所问的具体事由，“某卦之某卦”的易学形式以卦之常变情状符示人事的常变情状，比较全面而辩证地凸显出筮占者当下所处的情形境遇。

由易学的立场视之，人作为三才之一立于天地之间，先天命定地处于“天气下

降，地气上腾"①的自然结构中，并据此生化出肉身性的存在："气者，体之充也"②。不论是基于宇宙生成论还是生存论，人的生存及其境遇都可以视为阴阳气化的结晶。卦气说以卦爻符号符示气的消长变化进而象征宇宙中的万事万物万象，并在阴阳二气的基础上衍生出四气、五气、六气等不同范畴，以符示世界的复杂性丰富性。焦延寿"焦林值日"占法，在六十四卦值日的基础上，"以风雨寒温为候，各有占验"。此处"风雨寒温"为阴阳气化的丰富形态，既可以说是气化之"物候"，也可以说是与阴阳二气类似的四中不同性质的"气"，因为"气""候"的区分并非是绝对的。《素问六节藏象论》曰："五日谓之候，三候谓之气，六气谓之时，四时谓之岁。"③"气""候"都是对人身处其中（"身临其境"）生存所在"时"的经验性描述，二者在本质上是一致的。

焦延寿以"风、雨、寒、温"四气（候）结合六十四卦值日进行占验，这种"长于灾变"的筮占方法应非焦氏首创，除了孟喜与无名隐士的师承关系，还有背后深厚久远的气论传统。《左传》记载："天有六气，……六气曰阴、阳、风、雨、晦、明也。"同时指出六气和顺则人体健康，六气偏过则身生灾疾："（六气）分为四时，序为五节，过则为灾：阴淫寒疾，阳淫热疾，风淫末疾，雨淫腹疾，晦淫惑疾，明淫心疾。"④《素问》"五运六气"的气化理论更加成熟完备，将阴阳二气演化为三阴三阳六气，并与天之六气风热湿火燥寒相配属："阴阳之气，各有多少，故曰三阴三阳也。""寒暑燥湿风火，天之阴阳也，三阴三阳上奉之。木火土金水，地之阴阳也，生长化收藏下应之。天以阳生阴长，地以阳杀阴藏。""厥阴之上，风气主之；少阴之上，热气主之；太阴之上，湿气主之；少阳之上，相火主之；阳明之上，燥气主之；太阳之上，寒气主之。所谓本也，是谓六元。"⑤《素问》同样强调"风寒暑湿燥火"六气的中正平和价值，并将偏离中和之道、太过或不及的六气称为"六淫"。"六气"又称"六元"为生命之本，而"六淫"则为致病之源。

焦延寿以"风雨寒温"四气入占，"其说长于灾变"，这与《左传》"六气病源说"、《素问》"五运六气"中的"六气""六淫"之论具有共同的文化背景，其思想意蕴和价

① 《礼记正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第1356页。
② 《孟子注疏》，《十三经注疏》（下），北京：中华书局，1980年，第2685页。
③ 《黄帝内经》（《素问》《灵枢经》）（影印明刊本），北京：人民卫生出版社，2013年，第27页。
④ 《春秋左传正义》，《十三经注疏》（下），北京：中华书局，1980年，第2025页。
⑤ 《黄帝内经》（《素问》《灵枢经》）（影印明刊本），北京：人民卫生出版社，2013年，第134-135页。

值倾向也是一致的。虽然具体内容不同，焦氏四气“风、雨、寒、温”、《左传》六气“阴、阳、风、雨、晦、明”、《素问》六气“寒、暑、燥、湿、风、火”，但三者都是以阴阳二气为纲衍生出来，推崇四气或六气中和有序的意义，强调四气或六气偏乱导致疾病或灾祸。前者是天地气化之常，后者是天地气化之变。

对人的有限存在而言，“常”所意蕴的终极永恒性是被天地所界定：“唯夫与天地之剖判也俱生，至天地之消散也不死不衰者谓常。”①天地先验地具备某种终极之善，“天气下降，地气上腾”中和顺畅是天地生生不息的正常与恒常状态。“天地有大美而不言”②，却“四时行焉，百物生焉”，所谓人文首先在于效法天地之道，将天地的生生之善落实为人的德性，“刚柔相错，天文也。文明以止，人文也。观乎天文，以察时变；关乎人文，以化成天下。”③对人而言，天地变化之常引导着人文性生存的应然价值，而其异常之变则为灾异、灾变。焦延寿以“风雨寒温”四气结合六十四卦值日进行筮占，“其内在深层的学理依据当是，天道具体展现与实现于每一日的阴阳二气之消息、风雨寒温之候之交替、物情人事之变化之中。而天道的这种展现与实现，有其常，亦有其变。变乃常之变，由常生变而未能顺利成为现实所致。”④

在易学“推天道以明人事”的天人之学视域中，天道之常与天道之变交互构成全面丰富的生存境遇，而置身于其中的人既是天道常变之产物，又要以自我明觉予以因应，做到既体察天道常经又“与时偕行”。推测天道常变的目的是明了并妥善处置人事，这体现出鲜明的人文价值倾向，《易林》以独特的“焦林值日”呈现易道与天道的常经与时变，其中人文价值诉求就十分明显。王新春教授指出：“依焦氏之见，对于天道常态与非常态这两种不同的展现与实现，人们不仅要明了前者，更应当明了后者。惟其如此，才可望真确、圆满地把握处在感性展现与实现状态之中的天道，追步其展现与实现的感性动变，乃至与其相偕成一体，从而实现对于其在形下之维所展现与实现之一切的适切回应，乃至以此为基础，实现对于其形上之维的本然的适切回应，以便令本天道以立人道、法天道以开人文的社会人生

①王先慎撰：《韩非子集解》，北京：中华书局，1998年，第148页。
②王先谦撰：《庄子集解 庄子集解内篇补正》，北京：中华书局，1987年，第186页。
③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第245-246页。
④王新春：《哲学视野下的汉易卦气说》，《周易研究》2002年第6期。

理念，真正化为现实。”①

《易林》“之卦”作为特殊的卦变形式，以六十四卦统摄四〇九六卦，在卦爻符号的演变中呈现呈现天地人三才之道的应然之常经与现实之时变，将汉易天人之学的新颖创造。《系辞》曰：“天地变化，圣人效之。”又借孔子之口曰：“知变化之道者，其知神之所为乎？”②不论是在易学文本层面还是在占筮操作层面，《易林》“之卦”所蕴易道变化的学理内涵都是值得重视的。

①王新春：《哲学视野下的汉易卦气说》，《周易研究》2002 年第 6 期。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994 年，第 588 页。

四、卦气说视域中的《易林》繇辞

（一）《易林》卦气、繇辞与吉、凶、悔、吝的生存境遇

《系辞》曰："极天下之赜者，存乎卦；鼓天下之动者，存乎辞。"①《易林》对《周易》的创新性改造同时体现在筮占操作方法、卦爻符号体系和象语文辞等方面。一方面，在传统《周易》六十四卦基础上以"某卦之某卦"的卦变形式，创造出六十四个"本卦"统摄四〇九六个"之卦"、更加庞大宏伟的符号体系；另一方面，吸收包括《周易》经传文辞在内的先秦诸子、经史文献乃至民谣时谚于一体，熔铸成"四言之懿,《三百》遗法"的汉诗杰作。在前文第二节既有论述的基础上，此处准备进一步剖析《易林》文本、探究《易林》作为易学著作"设卦观象，系辞焉而明吉凶"②的深层卦气说根基和易学意蕴。

卦气说的核心要旨在于，以卦爻符号体系符示天地间的阴阳气化消息，涵摄自然天道的运行变化，人置身其中的各种情形、境遇以及"法天道设政教"的人文价值理想。《周易》一书之所以"不可为典要"、以永恒变易为主题，就在于贯穿天地的"气""变动不居，周流六虚"③，始终处在消息生灭旺衰变化的永恒变动状态之中，《周易》所揭示的三才之道亦因此而永久"屡迁"。

《周易》以阴阳之道诠释宇宙气化，"易以道阴阳"，更将宇宙间这种永恒变易的生生气化深刻化、丰富化、系统化。秦汉之际的气论更加丰富多彩，以阴阳二气为核心，更有四气、五气、六气之说，进一步将"生生之气"分为阴阳晦明寒热燥湿等种类，生生气化亦由阴阳二气的阴消阳息演化为不同性质"气"之间互相激发促成如生克制化等更加复杂的机制。作为天地间万物之一种，人既是生生气化的产物，又置身于永恒变易不居的宇宙气化洪流，与永恒变易的宇宙气化洪流相比较，人的存在瞬息短暂，在时空等方面都是极其有局限的。受时空局限的人生存于无限流变的宇宙时空，这是人生存的宿命，并因此造就人文的意义世界。正因为人的有限性，宇宙气化中气的不同性质、力量、旺衰以及彼此间的冲击动荡，都对人的存在产生或有利或不利的影响，产生正面或负面的善恶价值，促成顺逆否泰

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第613页。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第547页。
③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第666页。

等生存情形和境遇以及世俗生活中的吉凶祸福。

《周易》揭示天地人三才之道，既依靠卦爻符号体系又诉诸语言文辞，以卦爻符号的时位大小和语言文辞的吉凶休咎同时彰显人的各种生存情形境遇，这是《周易》与后世易学的独特之处。而就人类文明的整体状况考察，语言才是各种文明群体描述揭示生存境况的普遍文化现象，甚至成为判别人禽之辨、文明与野蛮的典型标志。早在古希腊时期，西哲亚里士多德就强调语言的实体地位，指出人对自己及世界的理解形成并表达在语言中。近现代西方哲学史出现"语言学的转向"，许多哲学家从各自立场深化了语言的生存论意义，如维特根斯坦认为，语言和世界是同时出现的，意义存在于语言自身，存在于人对语言的使用之中；人是语言的存在者，意味着人性的本质结构是其语言性的，"人活在自己的语言中，语言是人存在的家，人在说话，话在说人。"

《周易》中的语言文字除了卦名之外皆称曰"繇辞"或曰"辞"：包括卦辞、爻辞以及后来的《易传》传文。《周易》之"辞"与卦爻符号体系一样揭示人的各种生存境况："（圣人）设卦以尽情伪，系辞焉而尽其言"，而"无情者不得尽其辞"①。对《周易》之作者而言，有限的人身处于无限流变的宇宙，其生存充满吉凶忧患，《周易》之"辞"便成为以"辨明吉凶"为主旨的警语"危辞"："易之兴也，其当殷之末世、周之盛德邪？当文王与纣之事邪？是故其辞危。"②同时，"辞也者，各指所之也"，《说文》曰："辞，讼也。"③人充满吉凶忧患的在世生存源于天地间生生气化、阴阳消息，而《周易》"危辞"也是在阴阳激荡的"讼"争张力中展开。正因如此，《周易》文辞才具有伟大的力量，"鼓天下之动者存乎辞"④。《易林》文辞表现为六十四卦统领下四〇九六个之卦的"卦辞"即四〇九六首四言歌谣。与《周易》文辞尤其古经文辞相比较，《易林》文辞更广泛博大、平实易懂，其对各种生存境况的呈现亦更加形象生动丰富多彩。

《周易》将人的生存境遇分析判断为吉、凶、悔、吝四种状况，既瞩目与人的世俗生活世界，充满人文关切和人文价值导向，又将天道与人道结合，体现《周易》作为天人之学"天人一体"与"法天道设政教"的特点。不论是对个体还是家国而

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第609页。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第677页。
③许慎撰，段玉裁注：《说文解字注》，杭州：浙江古籍出版社，2006年，第2版，第742页。
④ 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第613页。

言，世俗生活中积极正面的价值即是善是福是吉，往往伴随着天地间的和顺之气、自然界的祥瑞征象以及主体的美好德行、喜悦情感；而世俗生活中消极负面的价值即是恶是祸是凶，往往伴随着天地间乖逆之气、自然界的妖异征象以及主体的德行缺失、悲戚或愤怒等情感。生存境遇之吉凶善恶祸福与天地之气的顺逆和乖、物象之之祥妖、情感之悲喜一一对应。与外物事态的吉凶相比较，悔吝首先是人的主体感受和主观态度，是人对自身生存状况的反思："悔，恨也"，"吝，恨惜也"，①这都意味着人对自身局限性的理性认知以及弥补生存局限、改善生存境遇的意愿。就世俗生活的价值判断而言，吉凶已经概括了生存境遇的所有状况，而将悔吝即人对自身境遇的反省反思上升为与吉凶并列的生存境遇种类，显然凸显了人在天地之间的核心地位以及世俗生存中人主体意志的伟大力量和关键作用。本文根据《周易》吉凶悔吝四中人生境况梳理《易林》文辞，借此管窥《易林》卦气说在文辞上的表现以及《易林》"卦气变动存乎辞"的特点。

（二）《易林》吉辞：卦气和顺其辞吉

1.吉与善的世俗生活场景

作为占卦的断辞，《易林》谣辞四言诗存在大量吉利断语，都是描述顺利通达生存境遇中各种多姿多彩的世俗生活场景。如描摹心想事成、所求有得、各得其所的情境："范公鸱夷，善贾饰资。东之营丘，易字子皮。把珠载金，多得利归。"（《蒙之需》）②"东齐郭卢，嫁于洛都。俊良美好，媒利过倍。"（《坤之坎》）③"鸣鸾四牡，驾出行狩。合格有获，献公饮酒。"（《解之同人》）④"裹糗荷粮，与利相逢。高飞有得，君子获福。"（《解之豫》）"把珠入口，为我利宝。得吾所有，欣然嘉喜。"（《否之履》）⑤"日中为市，各抱所有。交易资货，含珠怀宝，欣悦欢喜。"（《泰之升》）⑥描摹男女相悦、琴瑟和谐的情境："娶于姜女，驾迎新妇。少齐在门，夫子悦喜。"（《否之涣》）⑦"东邻嫁女，为王妃后。庄公筑馆，

①许慎撰，段玉裁注：《说文解字注》，杭州：浙江古籍出版社，2006年，第2版，第61、512页。
② 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第280页。
③ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第276页。
④ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第374页。
⑤ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第300页。
⑥ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第299页。
⑦ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第302页。

以尊王母。归于京师，季姜悦喜。”（《否之既济》）①“长男少女，相向共语，福禄欢喜。”（《坤之同人》）②“麒麟凤凰，子孙盛昌。少齐在门，利以合婚。贵人大欢。”“许嫁既婚，利福在身。适惠生桓，为我鲁君。”（《解之需》）“关雎淑女，贤妃圣偶。宜家寿母，福禄长久”（《 姤之无妄》）描摹人财双获双福并临的情境：“求鸡获雉，买鳖失鱼。出入均货，利得无余。齐姜宋子，婚姻孔喜。”（《复之咸》）“金泉黄宝，宜与我市。娶嫁有息，利后过母。”（《姤之蛊》）描摹家庭祥和天伦和乐的情境：“入门大喜，上堂见母。妻子俱在，兄弟饶有。”（《蹇之讼》）“七人同室，兄弟合食。和乐相好，各得所欲。”（《睽之姤》）“否之损 秋风牵手，相提笑语。伯歌季舞，燕乐以喜。”“喜来如云，举家欢欣；众才君子，驾福盈门。”（《睽之丰》）③“载风云母，游观东海，鼓翼千里，见吾爱子。”（《大畜之巽》）④描摹描摹政治清明国泰民安的情境“节情剩欲，赋敛有度，家给人足，公刘以富。”（《家人之临》）“至德之君，仁政且温。伊吕股肱，国富民安。”（《蒙之遁》）⑤

2.祥瑞与神佑

在天人一体的观念影响下，《易林》中吉庆的生存境遇往往伴有祥瑞的自然征象，幸福的世俗生活往往受到神祇的福佑。如龙凤呈祥瑞鸟瑞兽：“凤凰在左，麒麟处右。仁圣相遇，伊吕集聚。时无殃咎，福为我母。”（《讼之咸》）⑥“载日晶光，骖驾六龙。禄命彻天，封为燕王。”（《乾之否》）⑦“乘龙上天，两蛇为辅，踊跃云中，游观沧海，民乐安处。”（《乾之随》）⑧“仁政不暴，凤凰来舍。四时顺节，民安其处。”（《乾之姤》）⑨“温山松柏，常茂不落。鸾凤所庇，得其欢乐。”（《需之坤》）⑩“孔鸾鸳雏，鹍鸃鹈鸪，翱翔紫渊。嘉禾之国，君子以说。”（《晋之萃》）“白鹤衔珠，夜食为明。膏润优渥，国岁年丰。”“入村既登，以成嘉功。龙降庭坚，国无灾凶。”（《晋之井》）如芝兰香草珍珠宝玉：“文山紫芝，雍梁朱

① 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第302页。
② 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第275页。
③ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第371页。
④ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第339页。
⑤ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第281页。
⑥ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第286页。
⑦ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第273页。
⑧ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第273页。
⑨ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第274页。
⑩ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第282页。

草。生长和气，福禄来处。”（《师之夬》）①“文山紫芝，雍梁朱草。长生和气，王以为宝。公尸侑食，福禄来处。”（《同人之剥》）②“紫芝朱草，生长和气。公尸侑食，福禄来下。”（《蛊之涣》） “把珠入口，为我畜宝。得吾所有，欣然嘉喜。”（《同人之复》）③“东邻西国，福喜同乐。出得隋珠，留获和玉。俱利有息。”（《复之未济》）“蒙之颐 重译贺芝，来除我忧。善说逐良，与喜相求。”（《蒙之颐》）“猿堕乔木，不跛手足。握珠怀玉，还归我室。”（《屯之豫》）④ 如受神祇庇佑与天神沟通：“天孙帝子，与日月处。光荣于世，福禄繁祉。”（《兑之蒙》）“天宫列宿，五神所舍。宫阙坚固，君安其居”（《师之困》）⑤“黄帝建元，文德在身。禄若阳春，封为鲁君”（《讼之革》）⑥“祝鮀王孙，能事鬼神。节用绥民，卫国以存。眉寿多年。”（《咸之临》）“茹芝饵黄，饮食玉瑛。与神流通，长无忧凶。”（《豫之蛊》）⑦“崔嵬北岳，天神贵客。温仁正直，主布恩德。闵哀不已，蒙受大福。”（《大蓄之临》）“禹召诸神，会稽南山。执玉万国，天下安宁。”“稷为尧使，西见王母。拜请百福，赐我善子。”（《坤之噬嗑》）⑧“称幸上令，媚悦于神。受福重重，子孙蕃功。”（《随之咸》）⑨

3.卦气和顺与随时而吉

《易林》吉辞以美好语言符示其所在吉卦的性质，涵摄通达顺利、合乎人道应然的人生境遇，同时也揭示此种通达顺利生存境遇的深层依据——天地间源源不竭、生生不息的祥和之气，并蕴含“与四时合其序”⑩、随“时”而作的易学生存智慧。“孤阴不生，独阳不长”，阴阳中正调和才能成就天地的生生之德，《易林》就推崇阴阳祥和之气生发万物、成就万物的伟大力量：“则天顺时，周流其墟。与乐并居，无有咎忧。”（《蛊之临》）11“天地配享，六位光明。阴阳顺序，以成和平。”（《蒙之小畜》）12“太仓积谷，天下饶食。阴阳调和，年岁时熟。”（《履之蹇》）

① 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第289页。
② 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第303页。
③ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第303页。
④ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第280页。
⑤ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第289页。
⑥ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第286页。
⑦ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第310页。
⑧ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第275页。
⑨ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第313页。
⑩ 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第64页。
11 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第315页。
12 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第280页。

①"长生以时，长柱根本。阴阳相和，岁乐无忧。"（《泰之大畜》）②"和气相薄，膏泽津液，生我嘉谷。""麒子凤雏，生长家国。和气所居，康乐无忧，邦多圣人。"（《比之坤》）③正如四正卦卦气说所符示，在一年四时的轮转中，春生夏长秋收冬藏，春天少阳之气的生发力量最强大，其所生发促成的世俗生活大多吉祥美好："覆手齐犊，易为功力。正月元日，承平致福。"（《解之大有》）"启蛰始生，万物美荣。福祉未成，市买无赢。"（《解之遯》）"仲春孟夏，和气所舍。生我嘉福，国无残贼。"（《家人之大有》）"春令原宥，仁德不周。三圣攸同，周国茂兴。"（《泰之大过》）④"春鸿飞东，以马至金。利得十倍，重载归乡。"（《 比之中孚》）⑤"阳春长日，，乐有利福。""春日新婚，就阳日温。嘉乐万岁，获福大椿。"夏天太阳之气也促万物华实生万物繁茂："大树之子，百条共母。当夏六月，枝叶盛茂。鸾凤以庇，召伯避暑。翩翩偃仰，各得其所。"（《大过之需》）"春桃萌生，万物华荣。邦君所居，国乐无忧。""桃李花实，累累日息。长大成就，甘美可食。"（《否之剥》）⑥"春桃生花，季女宜家。受福多年，男为邦君。"（《否之随》）⑦

易学三才之道的要旨在于天人一体、以人合天："夫大人者，与天地合其德，与日月合齐明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。"⑧《易林》所载诸种自然现象、生活场景，与时令节气相合者则吉祥如意："春日载阳，福履齐长。四时不忒，与乐为昌。"（《同人之大过》）⑨"春阳生草，夏长条枝。万物蕃滋，充实益有。"（《井之巽》）"春多膏泽，夏润优渥。稼穑成熟，亩获百斛。"（《临之明夷》）"春东夏南，随阳有功，与利相逢。"（《离之困》）不同于春夏尤其春天祥和之气生发功能，秋、冬的少阴、太阴之气主收敛肃杀，是天道运转、阴阳气化的另一面，只要应时和节，世俗生活同样和乐有福："秋南春北，不失消息。涉和履中，时无阴匿。"（《临之井》）"秋南春北，随时休息。处和履中，安无忧凶。"（《颐

① 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 296 页。
② 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 298 页。
③ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 290 页。
④ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 298 页。
⑤ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 292 页。
⑥ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 301 页。
⑦ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 300 页。
⑧ 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994 年，第 64-65 页。
⑨ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 303 页。

之蒙》）“春孟醴酒，使君寿考。南山多福，宜行贾市。秋梁雌雉，所至利喜。”（《复之賁》）“秋蛇向穴，不失其节。夫人姜氏，自其复入。”（《豫之兑》）①“秋冬夜行，照览星辰。道理利通，终身无患。”（《同人之咸》）②

4.有德合道吉人天相

“吉凶者，言乎其失得也。”③得为吉，失为凶，这显然是一种带有实用倾向和世俗色彩的吉凶观念，另一方面，这种世俗色彩浓郁的人文主义又认为“得”即“德”也，强调主体德行与命运吉凶的一致性以及人的主体意志在命运中的关键作用。正如《说文》所言：“吉，善也”，“善，吉也”。④吉与善既指人身所处生存境遇的美好通达，同时也指自身品德性质的美好高贵。在天人一体、以人法天的文化传统中，尤其强调人自身品德之善、品性之吉对自身生存境遇的决定意义。《逸周书·武顺》曰“礼义顺祥曰吉。”《国语·晋语》曰：“善，德之建也。”《论语》“又尽善矣”皇疏曰：“善者，理事不恶之名。”⑤《易林》就发挥“吉人（即善人）自有天相”的思想，敷衍大量吉辞，寓意福德配位以及主体美好德性在吉庆人生境遇中的关捩地位。如圣人之德含弘光大造福万民：“北辰紫宫，衣冠立中。含和建德，常受天福。”（《履之需》）⑥“海为水王,聪圣且明。百流归德,无有叛逆,常饶优足。”（《蒙之乾》）⑦“南山之峻，真人所在。德配唐虞，天命为子。保佑饮享，身受大庆。”（《否之豫》）⑧“孔德如玉，出于幽谷。升高鼓翼，辉光照国。”（（《节之颐》）⑨“主有圣德，上配太极。皇灵建中，授我以福。”（《家人之需》）⑩“坤厚地德，庶物蕃息。平康正直，以绥大福。”（《渐之复》）“文君之德，养人致福。年无胎夭，国富民宝。忧者之望，曾参盗息。”（《归妹之咸》）“鼎足承德，嘉谋生福。为王开庭，得心所欲。”（《晋之大壮》）11“文明之世,销锋铸耜。以道顺民,百王不易。”如德士、君子品德高贵自然诸事顺遂：“慈母念子，飨赐德士。蛮

① 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第312页。
② 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第303页。
③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第551页。
④许慎撰，段玉裁注：《说文解字注》，杭州：浙江古籍出版社，2006年，第2版，第58、102页。
⑤ 《论语正义》,《十三经注疏》(下)，北京：中华书局，1980年，第2469页。
⑥ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第295页。
⑦ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第279页。
⑧ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第300页。
⑨ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第426页。
⑩ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第366页。
11 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第362页。

夷来服，国人欢喜。”（《渐之咸》）“褰糗荷粮，与利相逢。高飞有得，君子获福。”（《解之豫》）“道理和得，人不相贼。君子往之，乐有利福。”（《解之蛊》）“宜重微民，岁乐年丰。百国无咎，君子安喜。”（《蹇之离》）“水土相得，万物蕃殖。膏泽优渥，君子有得。”（《解之随》）

（三）《易林》凶辞：卦气乖逆其辞凶

1.凶与恶的世俗生活场景

由于宇宙的永恒变易与人自身的局限性，人的需求意愿不可能全部实现达成，其自身所处的周遭境况不可能都呈现积极正面“善”的价值或顺利通达的理想状态。吉凶、善恶、得失、福祸、喜悲、顺逆共同构成人现实生存的真实性和丰富性。如同《周易》古经存在如“凶”“厉”“咎”“不利”等“凶辞”，《易林》也有大量谣辞描摹失利、灾祸、凶恶等负面的人生境况和世俗生活场景，较《周易》古经更通俗生动，充满戏剧情节和生活气息。如负重登山蹇涩困顿的人生困境：“山险难登,涧中多石。车驰轊击,重载伤轴。担负善踬,跌踒右足。”（《乾之谦》）①“九里十山,道却峻难。牛马不前,复反来还。”（《萃之困》）②“推车上山,高仰重难。终日至暮,不见阜颠。”（《观之节》）③“载石上山，步跌不前；（口频）眉之忧，不得所欢。”（《同人之小畜》）④如诸种“不利”的生活场景：“弱足钺跟，不利出门。市贾不利，折亡为患。”（《乾之鼎》）⑤“阳低头，阴仰首，水为灾，伤我足，进不利，难生子。”（《乾之渐》）⑥“跛踦相随，日暮牛疲。陵迟后旅，失利亡雌。”（《乾之涣》）⑦“路多枳棘，步刺我足。不利旅客，为心作毒。”（《履之遁》）“逐狐东山，水遏我前。深不可涉，失利后便。”（《蒙之蛊》）“冶金未成，纬画无名。长子逐兔，鹿起失路。后利不得，因无所据”（《蒙之无妄》）“踦牛失角，下山伤轴，失其利禄。”（《屯之损》）如劳而无获：“入水求玉，不见和璞。终日至暮，劳无所得。”（《解之否》）“逐金出门，并失玉丸。往来井上，甑破缺盆。”（《复之噬嗑》）如怀才不遇有志难伸：“和璧隋珠，为火所烧；冥昧失明，夺精

① 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第273页。
② 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第388页。
③ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第322页。
④ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第303页。
⑤ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第274页。
⑥ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第274页。
⑦ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第274页。

无光，弃于道旁。”（《小过之大过》）“龙马上山，绝无水泉。喉焦唇干，舌不能言。”（《乾之讼》）①如背井离乡流离辗转：“居如转丸,危不得安。东西不宁,动生忧患。”（《泰之蹇》）②如人伦支离家庭破碎：“鳏寡孤独,命禄苦薄。入室无妻,武子悲哀。”（《大壮之井》）③“枯树无枝,与子分离。饥寒莫养,独立哀悲。”（《师之比》）④“少孤无父,长失慈母。悖悖茕茕,莫与为耦。”（《井之讼》）⑤“式微式微,忧祸相半。隔以岩山,室家分散。”（《小畜之谦》）⑥“耳如惊鹿,不能定足。室家分散,各走匿窜。”（《益之适合》）“孤翁寡妇,独宿悲苦。目张耳鸣,无与笑语。”（《讼之归妹》）⑦“东行食榆,困于枯株。夫妻无家,志穷为忧。”（《晋之睽》）⑧如国家昏乱“腐臭所在,青绳集聚,变白为黑,败乱邦国。君为臣逐,失其宠禄。”（《丰之咸》）⑨“左指右挥，邪佞侈靡，执节无良，灵君以亡。”（《萃之大有》）⑩

2.妖异与神惩

“天垂象，见吉凶”，11人世生存境遇的吉凶善恶往往伴随着相应自然征象的妖祥之变，具有知性的人区别凶兆与吉兆，领会天意、改善自身。《周礼·春官》：“以观妖祥，辨吉凶”，郑玄注曰：“妖祥，善恶之征。”12《易林》许多歌谣描写自然物象的妖异之变，以此象征凶恶不利的人生境遇、人事情形，是《易林》“凶辞”中的经典类型。如天象反常人事幽暗：“日在阜颠，向昧为昏。小人成群，君子伤伦。”（《随之明夷》）13“昧昧暗暗，不知白黑。风雨乱扰，光明伏匿，幽王失国。”（《小过之损》）14“蝃蝀充侧，佞人倾惑。女谒横行，正道壅塞。”（《蛊之复》）15“威权分离，乌夜徘徊。争蔽月光，大人诛伤。”（《随之益》）①“庭燎夜明,追

① 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第272页。
② 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第299页。
③ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第360页。
④ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第287页。
⑤ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第394页。
⑥ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第293页。
⑦ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第287页。
⑧ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第362页。
⑨ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第413页。
⑩ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第387页。
11 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第606页。
12 《周礼注疏》,《十三经注疏》(上)，北京：中华书局，1980年，第808页。
13 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第313页。
14 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第432页。
15 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第315页。蝃蝀为虹，古人忌讳虹，不敢手指。《诗经-蝃蝀》“蝃蝀在东，莫之敢指。”《尔雅-释名》“虹又曰美人。阴阳不和，婚姻错乱，淫风流行，男美于女，女美于男，互相奔随之时，则此气盛。”《毛传》“夫妇过礼则虹气盛，君子见戒而惧，讳之，莫之敢指。”

嗣日光。阳软不至,阴雄生戾。”（《剥之大有》）②如芝兰俱死珠玉毁坏：“从风放火，荻芝俱死。三害集房，叔子中伤。”（《乾之小过》）③“梗生荆山，命制输班。袍衣剥脱，夏热冬寒。饥饿枯槁，众人莫怜。”④如动物诡异灾害重生：“豕生鱼鲂，鼠舞庭堂。奸佞施毒，上下昏荒，君失其国。”（《蒙之比》）⑤“狗冠鸡步，君失其所。出门抵山，行者忧难。水灌我园，高陆为泉。”（《坎之需》）⑥“头尾颠倒，不知绪处，君失其国。”（《离之井》）群虎入邑，求索肉食。大人守御，君失其国。”（《旅之谦》）如人体损失肢体畸形：“左眇右盲，目视不明。下民多孽，君失其常。”（《解之节》）“踝踵足伤，右指病痈。失旅后时，利走不来。”（《蒙之履》）⑦“身无头足，超跖庶乖。不能远中，之道疲休。失利后市。”（《姤之萃》）⑧如为神所弃不受庇佑：“乱茅缩酒，灵巫拜祷。神怒不许，瘁愁忧苦。”⑨“折臂踒足，不能进酒。祠祀阔旷，神怒不喜。”（《小畜之艮》）⑩

3.卦气乖逆与悖时、失时之凶

《易林》凶辞以危厉警惕的语言描述其所在凶卦的性质，涵摄挫折不利、蹇涩困顿的人生境遇，同时也揭示这种蹇涩困顿生存境遇的天道根源：卦气的闭塞不通、阴阳二气的失序、乖逆或偏废。《易林》开篇《乾之乾》就描述了天地闭塞、人事困顿的境遇：“道徙多阪，胡言连蹇。译暗且聋，莫使道通。请遏不行，求事无功。”（《乾之乾》）11“耳目盲聋,所言不通。伫立以泣,事无成功。”（《师之升》）12“孤阴不生，独阳不长”，《易林》许多诗歌描述阴阳或偏废或失和对生命的损伤以及人事境遇的不顺不和困顿，如“阳孤亢极，多所恨惑。车倾盖亡，身常忧惶。乃得其愿，雌雄相从。”（《乾之屯》）13“争讼相倍，和气不处。阴阳俱否，谷风母子。”（《履之比》）14人事中的阴阳相感莫盛于男女，故《周易》上

① 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第314页。
② 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第328页。
③ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第274页。
④ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第275页。
⑤ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第280页。
⑥ 《汉书五行志》记载，昌邑王刘贺即位，皇宫现“大白狗冠方山冠而无尾”；书中多次记载鸡之妖变。
⑦ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第280页。
⑧ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第386页。
⑨ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第293页。
⑩ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第294页。
11 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第272页。
12 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第289页。
13 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第272页。
14 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第295页。

经始于乾》而下经始于《咸》；《易林》发明阴阳失和造成天地闭塞人事困顿，往往借助男女之事以象征之。或以孤男寡女言喻阴阳单独无应："童女无室，未有配合。阴阳不和，空坐独宿。"（《泰之颐》）①或以夫妻反目言喻阴阳相悖灾害发生："夫妻反目，不能正室。公云子南，姬言还北。并后匹嫡，二政乱国。"（《解之履》）或以男女数目不等言喻阴阳不等以致乖乱生祸："三女求夫，伺候山隅，不见复关，长思叹忧。"（《乾之家人》）"一妇六夫，扰乱不治。张王季庄，莫适为公。政道塞壅，周君失邦。"（《益之大有》）或以众人不同心、一身有数心言喻气乖导致惑乱："三人异趣，反复迷惑。一身五心，乱无所得。"（《坤之贲》）

在四正卦所符示一年四时气化之中，春生夏长，祥和的生气旺盛；而秋冬二季为肃杀收藏之气，主征天地间生命的消退、衰散乃至死亡，伴随着战争、杀戮等世俗生活的不祥境况。如："霜降闭户，蛰虫隐处。不见日月，与死为伍。"（《坤之需》）"秋季孟冬，寒露霜降。大阴在庭，庶物不生。鸡鸣犬吠，家忧数惊。"（《蛊之夬》）②"秋隼冬翔，数被严霜。雄犬夜鸣，家扰不宁。"（《贲之随》）"秋隼冬翔，数被严霜。甲兵庭堂，万物不生。"（《损之升》）"仲冬兼秋，鸟散饮忧。困于米食，数惊鹳雕。"（《复之遁》）

如果说秋收冬藏的肃杀之气对人事虽有不良影响但仍不失为自然天道的内在环节、其凶有限的话，那么四时阴阳之气悖乱乖逆对人士带来的必然是灾祸与不利，《易林》对应的歌谣文辞更加凶险。如冬气不时冬令不至："冬无藏冰，春阳不通。阴流为贼，国被其殃。"（《需之豫》）"李梅冬时，国多盗贼；扰乱并作，君不能息。"（《屯之师》）如春夏之季阳气失调节候乱序："光祀春成，陈宝鸡鸣。阳明失道，不能自守，消亡为咎。"（《大有之井》）"东方孟春，乘冰载盆。惧危不安，终身所欢。"（《晋之兑》）"阳春枯槁，夏多水潦。雷雹俱击，伤我禾黍。年岁困苦。"（《解之颐》）"登危入厄，四时变易。春霜夏雪，物皆凋落。"（《萃之明夷》）就《易林》卦气所示之吉凶祸福看，人事困顿凶险之极，无过于置身于时气颠倒悖乱的境遇，这里既有可能是命运中被动造成的境况，也有可能是人主动选择而误入歧途。前者如："秋花冬萼，数被严霜。甲兵当庭，万物不生。雄

① 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第298页。
② 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第316页。

犬夜鸣，民扰大惊。"（《小畜之蹇》）①"何村待时，门户独悲。蚯蚓冬行，解我无忧。桑蚕不得，女红无成。"（《家人之兑》）后者如："冬采薇兰，地冻坚难。利走失北，暮无所得。"（《恒之明夷》）"秋冬探巢，不得鹊雏。御指北去，愧我少姬。"（《革之复》）

置身于永恒流变的气化洪流，人与天地四时合德的契机转瞬即逝，人达成意愿、完善自我的机缘一旦错过便时不我待。《易林》有许多诗歌直言"过时""失时""失期"，描述因错过命运中的某个时遇或机缘所造成的的人生缺憾乃至凶咎灾祸。如"过时不归，雌雄苦悲。徘徊外国，与母分离。"（《比之随》）②"过时不归，雌雄苦悲。徘徊外国，与叔分离。"（《豫之大壮》）③"过时不归，道远且迷。旅人心悲，使我徘徊。"（《泰之家人》）④"适合之萃：乌孙氏女，深目黑丑，嗜欲不同，过时无偶。"（《噬嗑之萃》）"东徙不时,触患离忧。井泥无濡,思叔旧居。"（《屯之姤》）⑤ "履之明夷 桀乱不时，使民恨忧。立祉为笑，君危臣羞。"（《履之明夷》）"两足不获，难以远行。疾步不能，后旅失时"（《 豫之泰》）⑥" 奋翅鼓翼，将之嘉国。愆期失时，乃得所欲。"（《随之小畜》）" 三子成驹，折损辕轴。轮载空舆，后时失期。"（《观之小畜》）"代戍失期，患至无聊。惧以发难，为我开基，邦国忧愁。"（《中孚之大有》）" 适戍失期，患生无聊。惧以发忧，发藏闭塞，邦国骚愁。"（《比之大壮》）⑦

4.无德背道者凶

高贵美好的德行往往伴随着顺利吉祥的人生境遇，而无德、恶德带来的往往是失去神明的庇佑导致人生的灾祸不顺："孟春己丑，哀呼仲父。明德讫终，乱虐滋起。"（《归妹之夬》）⑧"奢淫吝啬，神所不福。灵祇凭怒，鬼瞰其室。"（《节之临》）"志慢未习，单酒糗脯。数至神前，欲求所愿，反得大患。"（《未济》）

礼法的人文意义在于节制，意味着对自身欲望和情绪的良好控制和有效疏导；这是诸种美好德行中最关键的德行，而其反面则是放逸甚至放纵。《易林》描写

① 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 294 页。
② 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 290 页。
③ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 311 页。
④ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 299 页。
⑤ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 279 页。
⑥ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 310 页。
⑦ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 291 页。
⑧ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 410 页。

由于缺乏节制之德放纵欲望而导致的惑乱灾祸。如沉溺于酒色："经枣整冠，意盈不厌。桀纣迷惑，谗佞伤贤。使国乱倾。"（《解之贲》）"蝃蝀充侧，佞人倾惑。女谒横行，正道壅塞。"①如受惑于谗佞："葛藟蒙棘,华不得实。谗佞乱政,使恩壅塞。"（《节之蹇》）《易林》中也有汉代黄老法治的思想表现，强调法令制度的重要性以及法制松弛导致奸邪横生政治混乱："放衔垂辔,奔马不制,弃法作奸,君失其位。"（《蹇之姤》）②"放衔委辔，奔乱不制。法度无常，君失其位。"（《艮之泰》）"缓法长奸，不肯理冤；沉湎失节，君受其患。"（《既济之晋》）③

其他如言而无信："张颔开口，舌直绝齿；然诺不行，政乱无绪。"（《家人之大过》）无德居位："布衣在位，乘非其器。折足覆餗，毁伤我玉。"（《解之观》）"拥猴冠带，盗在非位，举犬共吠。"（《剥之随》）君子致福而小人致祸："君子失意,小人得志。乱忧并作,奸邪充塞。虽有百尧,颠不可救。"（《家人之履》）④善人多吉而恶人致灾："奸延恶人，使德不通。炎火为殃，禾谷大伤。"（《坤之大有》）⑤圣君祥瑞而无道之君亡国："无道之君，鬼哭其门，命于下国，绝不得食。"等等不一而足。另外，喜怒哀乐本为人之常情，但情绪发泄不节制、不合体则容易导致灾祸，《易林》有几处描写喜怒情绪不受控制而致祸，颇有趣味：如忿怒生祸："怨虿烧被，忿怒生祸，偏心作难，意如为乱。"（《恒之巽》）⑥如妄怒失理："妄怒失理,阳孤无辅。物病焦枯,年饥于黍。"（《泰之艮》）⑦如喜怒不时而致灾："喜怒不时,霜雪为灾。稼穑无功,后稷饥寒。"（《观之大畜》）⑧

（四）《易林》悔吝之辞：卦气生生不息，君子修德合道

1.悔吝的力量：复见天地之心

《系辞》曰："吉凶者，言乎其失得也；悔吝，言乎其小疵也。"⑨又曰："吉凶者，失得之象也；悔吝者，忧虞之象也。"⑩易学以得失言吉凶，认为得即是吉、

① 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第315页。
② 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第373页。
③ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第434页。
④ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第366页。
⑤ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第275页。
⑥ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第355页。
⑦ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第299页。
⑧ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第321页。
⑨李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第551页。
⑩李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第548页。

失即是凶，充分体现了易学的人文主义特点。具体分析易学以得失言吉凶，以下两方面尤其值得注意。

一方面，对身处永恒变易气化洪流的有限存在者而言，所谓得失都是一时一地之间或一事之内的相对而言，没有固定永恒的得失，所谓吉凶祸福之间的转换也可能就在转瞬之间。因此，在或吉或凶这两种清晰明确的境况之外，更多是介于吉凶之间、在两者流动变化的中间状，易学称之为“悔”和“吝”。“吉凶者，言乎其失得也；悔吝，言乎其小疵也。”与明确显性的得失吉凶相比较，“悔吝”所言也是得失，但其状态则是隐晦不彰或显而未着的。另一方面，人生境遇的得失并非纯粹客观外在的现象，而是相对于人的心志而言，合乎心志所求者为得为吉，不合心志所求或心志所求不得者为失为凶。人的心志取向在生存境况的吉凶判断中具于核心地位。人既可以因应人道应然，发挥趋利避害、避失逐得中心志所向的强大力量，变失为得、转祸为福、化凶为吉，也可以直接符契天道运行，心志无所求索、超乎利害得失之上，与天地日月宇宙自然地合乎节拍。易学之“悔吝”即揭示了人的这种主体反思和能动改善的品格。“悔吝者，忧虞之象也。”《说文》又曰：“悔,恨也。”“恨，憎也。”“吝,恨惜也。”①可见，“悔吝”为人在心志所向的事之间的理性算计和情感纠结，是人对自身所处吉凶境遇的反思省察以及趋利避害、趋吉避凶的主体态度。这种主体态度具有转凶祸为吉福、改善生存境遇的伟大力量，《周易》中的悔吝之辞往往意味着远离灾眚凶厉，趋向吉利、元吉，更多与“无咎”联系在一起。“震无咎者，存乎辞。”“无咎者，善补过也。”②

人之“悔吝”之所以具有转凶祸为吉福、改善生存境遇的伟大力量，根源于人的“悔吝”之道契合天地运行之道、人的向善之心鼓荡着天地之心，这在《复》卦中得到集中表现。《复》卦呈现一阳爻生于五阴爻之下“一阳来复”的格局，符示天地静极生动、阳气息长。此时天地间的阴阳格局开始由太阴转入少阳，阳气开始息长壮大，阴气逐渐消退变弱。《易林》有数则谣辞敷衍《复》卦，将天道来复具象化为各种物象情境。如《屯之豫》：“重茵厚席,循皋采藟,虽跪不惧,反复其宅。”③其他多处“反复其宅”“反复其处”“反室”“反宅”皆为同类。《礼记·郊特牲》引《蜡辞》

①许慎撰，段玉裁注：《说文解字注》，杭州：浙江古籍出版社，2006年，第2版，第61、512页。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第551-552页。
③《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第278页。

以祈祷命令的语气曰:“土反其宅,水归其壑,昆虫勿作,草木归其泽!”①张文江教授认为，此类物象“反宅以接触能量源，亦生物质本能也”。②（第234页）。其实，所谓生物“接触能量源”之“本能”，实质上是天道返复的伟大力量在天地万物上的体现。万物各归其位、万物各得其所，这是天道运行的应然，故老子云：“夫物芸芸，各复归其根；万物并作，吾以观复。”③人作为天地间万物之一种，与其他物种的不同在于，人还是与天地并参的三才之一，可以有意识地感通天地。具体落实到人的世俗生活，就在于人能够以“悔吝”之心改过迁善，以人道效法天道，使自身生存状态更接近天道与人道的应然。《易》曰“复，其见天地之心乎！”④这既是对天地运转、阴阳消息而言，更是对人道法天道、人为天地之心而言。人心与天心相契合，正是易学作为天人之学的最高境界，而人之“悔吝”所具有转凶祸为吉福、改善生存境遇的伟大力量正更源于此。

2.《易林》悔吝之辞：权变、修德、循礼与隐逸

与《易林》吉辞、凶辞相类似，《易林》悔吝之辞呈现出“悔吝”生存境遇中丰富多彩的世俗生活场景，表现《易林》随时权变、以德防患、遵循历法、无道则隐等思想。“吉凶悔吝，生乎动者也。”⑤在气化洪流的永恒变易中，人之行动是否与时休息动静一体，直接决定着其世俗生活的得失利害吉凶祸福。《易林》十分重视“悔吝”生存境遇下审时度势、随时权变的人生智慧。如“当变立权,摘解患难。涣然冰释,大国以安。”（《升之震》）⑥“入和出暗，动作有光。转运休息，常乐允康。”（《噬嗑之同人》）⑦“行不如止，直不如曲，进不如退，可以安吉。”（《否之泰》）⑧“元吉无咎，安宁不殆。时行则行，勿之有悔。”（《比之明夷》）⑨“顺风吹火，幸附骥尾。易为功力，因权受福。”（《贲之观》）⑩

《周易》经传充满忧患意识，并反复强调身处忧患之中修身养德进德修业以脱困境的人文主义立场，《系辞》曰：“易之兴也，其于中古乎！作易者，其有忧

① 《礼记正义》,《十三经注疏》(上)，北京：中华书局，1980年，第1454页。
② 张文江：《<庄子>内七篇析义》，上海：上海人民出版社，第234页。
③ 楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，北京：中华书局，2008年，第35页。
④ 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第263页。
⑤李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第616页。
⑥ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第391页。
⑦ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第323页。
⑧ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第300页。
⑨ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第291页。
⑩ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第326页。

患乎！是故履，德之基也；谦，德之柄也；复，德之本也；恒，德之固也；损，德之修也；益，德之裕也；困，德之辨也；井，德之地也；巽，德之制也。履，和而至；谦，尊而光；复，小而辨于物；恒，杂而不厌；损，先难而后易；益，长裕而不设；困，穷而通；井，居其所而迁；巽，称而隐。履以和行，谦以制礼，复以自知，恒以一德，损以远害，益以兴利，困以寡怨，井以辨义，巽以行权。"①《易林》将这种忧患意识和以德解祸的人文精神化作众多四言谣辞，更加通俗形象。如借用孔子伯夷故事："子畏于匡，困厄陈蔡。明德不危，竟得免害。"（《兑之泰》）②"伯夷叔齐，贞廉之师，以德防患，忧患不存。"（《节之益》）③如以史书鸟象寓言灾祸守德不失："鹢飞中退，举事不遂。且守仁德，犹恐失坠。"（《解之噬嗑》）④"鸱鸮破斧，冲人危殆。赖其忠德，转祸为福，倾危复立。"（《随之井》）⑤其他写生于忧患、依靠美好的德行化险为夷的谣辞众多："关柝门启，衿带解堕。福与善生，忧不为祸。"（《噬嗑之小畜》）⑥"节庆之德，不涉乱国。虽昧无光，民受大福。"（《渐之大壮》）⑦"诸孺行贾，远涉山阻。与旅为市，不危不殆，利得十倍。"（《咸之讼》）⑧"逐福除患，道德神仙。避恶万里，常欢以安。"（《观之履》）⑨"积德不怠，遇生逢时。载善渭阳，身受荣光。"（《观之未济》）⑩

遵循礼法是《易林》所主张的转祸为福、改善境遇的另一途径，同样充满人文主义精神。礼法是依天文立人文的结果，是人道与天道的结晶，遵循礼法意味着遵循人文更是去切合天道，往往带来世俗生活的如意吉祥："泰山幽谷，凤凰游宿。礼义有序，可以求福。"（《萃之离》）11"王良善御，伯乐知马。周旋步骤，行中规矩。止息有节，延命寿考。"（《节之归妹》）12如弃礼怠惰遭受祸患："以

① 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第660页。
② 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第420页。
③ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第427页。
④ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第374页。
⑤ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第314页。
⑥ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第323页。
⑦ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第407页。
⑧ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第350页。
⑨ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第321页。
⑩ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第322页。
11 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第388页。
12 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第427页。

缗易丝，抱布自媒。弃礼怠惰，卒罹悔忧。”（《夬之兑》）①行为合礼则避免灾殃：“被服衣冠，游戏道门。以礼相终，身无灾患。”（《夬之涣》）②即使身陷罪错只要刑法得施罪过得改一样吉庆：“行触大讳，与司命忤。执囚束缚，拘制于吏。忧人有喜。”（《中孚之震》）③遵循礼法不但可以可以使个人逢凶化吉转祸为福，还可以使国家由弱变强：“先弱无子，不能自理。为民虽忧，终不离咎。管子治国，侯伯宾服。乘舆八百，尊我恒德。”（《大壮之同人》）④

然而，进德修业与遵循礼法也有其人文主义的局限性，并不必然改变人身所处的恶劣境遇，此时《易林》主张退出、隐逸，显示《易林》悔吝之道的道家色彩。如前文所及，作为有限的存在者，人的利害得失吉凶祸福都是相对有限的，同样，对其身处的整个生存境遇而言，人改过迁善的主体意志和能动力量也是相对有限的。如世道混乱退隐自全：“耄老蒙钝，不见东西，少者弗慕,君不与谋。悬舆致仕,退归里居。”（《家人之讼》）⑤“虎狼并处,不可以事。忠谋转改,祸必及己。退隐深山,身乃不殆。”（《复之谦》）⑥“荷蒉隐名,以避乱倾。终身不仕,遂其洁清。”（《蹇之井》）⑦“牙蘖生齿，室堂启户。幽人利贞，鼓翼起舞。”（《比之节》）⑧“狼虎所嗥，患害必遭。不利有为，宜以遁逃。”（《噬嗑之履》）⑨如时机不当有志难伸则隐世无声：“买玉得石,失其所欲。荷蒉击磬,隐世无声。”（《升之未济》）⑩“延颈望酒，不入我口。深目自苦，利得无有。幽人悦喜。”（《归妹之兑》）11如隐逸之乐独善其身：“岐周海隅，独乐不忧。可以避难，全身保财。”（《革之小过》）12联系《易林》作者焦延寿隐居小黄令终身不迁的生平经历再看这些隐逸之辞，无疑会对《易林》悔吝之辞有更深的理解。

对有限度的人而言，其所谓得失利害害吉凶祸福只有在世俗生活世界里才有意义，也只有在人心志有所欲求的前提下才可以谈论，否则，如果人无私无欲无

① 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第383页。
② 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第383页。
③ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第430页。
④ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第359页。
⑤ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第366页。
⑥ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第331页。
⑦ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第373页。
⑧ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第292页。
⑨ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第323页。
⑩ 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第391页。
11 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第411页。
12 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第398页。

所欲求，就无所谓利害得失也无所谓吉凶祸福。"是故爱恶相攻而吉凶生，远近相取而悔吝生。"①如果没有爱恶、远近不取，也就无所谓吉凶悔吝。所以，"变动以利言，吉凶以情迁"，②人主体的心志、意愿和情感对吉凶祸福的判断起到关键作用。具体到悔吝的境况，易学强调主体心志与情感的真诚、坚定。《系辞》曰："辩吉凶者存乎辞，忧悔吝者存乎介"，③"介"字构形为两人之间，其意多端，其中重要的一个意义为"耿直""耿介"，《豫》卦有"其介如石"，④《孟子尽心上》"柳下惠不以三公易其介"⑤即是此意。悔吝之心的本质包含着真诚的态度和情感，这是转祸为福、改善境遇的核心关键。"忧悔吝者存乎介"，《易林》特别重视主体真挚诚实情感在悔吝境遇中改过迁善的价值。如强调感情的真实诚恳精诚所至："精诚所在，神人为辅。德教亡患，弥世长久。三圣仍事，多受福祉。"（《革之中孚》）⑥"春秋祷祝，解祸除忧，君无灾咎。"（《未济之中孚》）⑦如强调明确意识到自身困境并有"悔吝""忧悔"、内疚、恐惧之情者，往往能转换境遇、逢凶化吉："金玉满堂，忠直乘危。三老冻饿，鬼夺我室。求鱼河海，网举必得。"（《离之兑》）"龟厌江海，陆行不止。自令枯槁，失其都市。忧悔无咎。"（《巽之谦》）⑧"龟厌河海，陆行不止。自令枯槁，失其都市。有悔为咎，亦无及已。"（《泰之节》）⑨"临溪桥疚，虽恐不危，乐以笑歌。"（《临之离》）"乘槎浮海，虽惧不殆。母载其子，终焉何咎。"⑩"破亡之虚，神所忧衰。进德无光，留止有庆。"（《噬嗑之屯》）11"牧羊稻园，闻虎喧欢。畏惧悚息，终无祸患。"12"心多畏恶，时愁日惧。虽有小咎，终无大悔。"（《剥之既济》）13"穷夫失居，唯守旧庐。初忧中惧，终日竞竞。无悔无虞。"（《升之既济》）14即使是退隐自保，也强调"忠直"态度：

① 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第683页。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第683页。
③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第552页。
④李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第205页。
⑤ 焦循撰：《孟子正义》（下），北京：中华书局，1987年，第921页。
⑥ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第398页。
⑦ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第438页。
⑧ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第417页。
⑨ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第299页。
⑩ 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第318页。
11 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第323页。
12 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第394页。
13 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第430页。
14 《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第391页。

"扬风偃草，尘埃俱起。清浊溷散，忠直隐处。"（《蹇之履》）①

作为一种受到包括时空在内各方面限制的存在，人面对无限广袤的外在世界和内在世界的时候，尤其显露出其生存的有限性和窘迫性。先秦诸子的言意之辨、名实之学将这一生存困境转化为语言难题来讨论，老子、庄子就是其中的典范。②魏晋之际《易》《老》《庄》三玄并举的玄学成为时代潮流，道家老庄关于言辞的智慧之论重新被纳入易学视域，展开新的言意、有无之辩。在此时代背景下，王弼将这一蕴涵永恒生存困境的语言难题进行著名概况："夫象者，出意者也。言者，明象者也。尽意莫若象，尽象莫若言。言生于象，故可寻言以观象；象生于意，故可寻象以观意。意以象尽，象以言着。故言者所以明象，得象而忘言；象者，所以存意，得意而忘象。"③"得意忘象"成为王弼最为知名并富有魏晋玄学特色的核心主张。其实在王弼之前，焦延寿承袭传统易学智慧就经典的语言难题和人生困境提出另外一条更加稳妥也更加周全的解决方案，并呈现为《易林》一书。在"焦林值日"卦气说的宏大视域中，《易林》以卦"极天下之赜者"，以辞"鼓天下之动者"，将易学卦象与谣辞互相诠释的关系扩展出新的境界。在生生不息的卦气流转中，《易林》既同时以易卦系统和谣辞语言的完美结合诠释人事吉、凶、悔、吝的复杂生存境遇，又以卦气说的视野揭示其中的天道变化根源，并启示人效法自然天道的生生之德，以悔吝之心修德合道，以因应天道世事的顺逆变迁。

当然，《易林》的思想是复杂的，自然天道与人文教化、儒家礼乐与道家隐逸等都被统摄于卦气贯通的天人之学中，在思想的复杂多端与原生态中展示出更多的学术价值和文化意义。

① 《焦氏易林》,《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第371页。
② 如老子所谓"道可道非常道，名可名非常名""美言不信信言不美"，庄子所谓"濠梁之辩""荃蹄之论等。
③ 王弼《周易略例》，北京：中华书局，2001年。

第三章 京房八宫卦气说

一、京房之学与京房之死的文化反思

（一）京房其人其书与易学灾异说的突显

1.京房其人其书

汉代易学史上有两位京房。前一京房时值宣帝时期，官至太中大夫、齐郡太守；其学师自杨何、传于梁丘贺，当属汉初传统易学范畴。后一京房（前77-前37）实为李房（字君明），因其“好钟律、知音声”而“推律自定为京氏”，①故改名为“京房”，他主要活动于汉元帝时期，举孝廉为郎，官至魏郡太守；其学以卦气说言阴阳灾异，承自孟喜、焦延寿，传于东海段嘉、河东姚平与河南乘弘，一度被朝廷立为官方博士，形成汉代蔚为大观、后世学脉深厚的“京氏易”。后一京房以其“体大思精”的京氏易学开创汉代今文经学中易学研究的新天地，在易学史上居于继往开来、推陈出新的重要地位，其学术影响深刻而远大，所以后世言及汉易京房，往往指的便是此人。

京房是一位创造力旺盛的易学大家，其京氏易学体系庞大、著述众多。《汉书》《艺文志》与《五行志》载有《孟氏京房》十一篇、《灾异孟氏京房》六十六篇、《京氏段嘉》十二篇与《易传》《易占》二书；《隋书·经籍志》载有《京房周易章句》十卷、《周易错》八卷等；《唐书·艺文志》《经典释文》载有《京氏章句》十卷、《占候》三十三卷、《京房章句》十二卷。②上述史籍尤其《隋书·经籍志》所载内容庞杂，应非京房一人而是京氏一派之著述。令人遗憾的是，上述京氏易著大多亡佚，今日所能见到的只有《京氏易传》三卷，已非京房易学全貌。而且，正如《四库提要》所指出，“（京氏著作）《汉志》所载古书卷帙多与今互异”；《汉书》多记京房卦气灾异之说，而今本《京氏易传》三卷侧重八宫纳甲五星五行六亲等内容，其间颇有差异。然而，两者并非没有关联，《汉书》所载京房的言论事迹多为京房以卦气言灾异的动态的易卦实践之用，而今本《京

①班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3160、3167页。
②林忠军：《象数易学发展史》，济南：齐鲁书社，1994年，第76页。

氏易传》的内容则为京氏易学静态的学理剖析展示；如能结合两方面材料进行诠读，庶几能接近甚至进入京氏易学及其核心内容——八宫卦气说。

2.易学灾异说的突显

京房易学之卓著的表现之一，在于其在《易传》孔子儒门易学强调义理的传统之外，开辟了以阴阳五行之说言说灾异并侧重象数表达的易学传统。①阴阳灾异为特色的京氏易学卓著却不突兀，而是有着深刻的历史思想渊源，这扎根于天人一体的文化传统和穷究三才之道的易学传统，又有阴阳五行的思想渊源，也得益于董仲舒春秋公羊学以来今文经学的浓厚时代氛围。

学界有一个近乎共识的基本判断，不同于西方文化主客二元对立，中国文化在人与世界的关系上并未截然区分甚至对立。从比较的立场看，这一"诗性"特征固然可以说在一定程度上影响到思想的明晰性，但同时在某种意义上保持着人与世界的亲和性乃至亲缘关系。对易学而言，易学涵纳天地人三才，首先关注日月天地运行之道，进而"推天道以明人事"。《周易》一书已经在推究天道的基础上穷究天人之际并具有鲜明的人文主义倾向。《周易》因此充满吉凶悔吝之辞,"易之兴也，其于中古乎？作易者，其有忧患乎？"②这表现出对生存于天地之间人生境遇顺逆吉凶的深沉关切。

天地之道的运行有常有变，这对人的生存造成有利或有害、为善或为恶的价值关系。天地自然现象的非常之变，往往对人事造成巨大影响，有利为善的变象则为"福瑞"，有害为恶的变象则为"灾异"，由此成为各家天人之学共同关注的话题，《春秋》就有大量关于"灾异"的记载，汉儒依据灾异论诠解《诗经》。阴阳五行说以阴、阳两种力量或水、木、火、土、金五种力量的冲突变化解释天地之象的变化，为灾异说提供理论支撑；《尚书》记载伯阳父之论阴阳灾变，也是比较早的以天人感应论阴阳灾异的文献；③尤其邹衍五德终始说将五行生克理论运用到人文历史变迁和王朝兴替，更丰富深化了灾异说作为天人之学的人文历史内涵。在此基础上，汉儒董仲舒通过《春秋》公羊学高唱天人感应，将阴阳五行学说、传统天人之学与儒家王道政治熔铸一体，④并升华到宗教神学的层面，以天道神权说

①尽管象数与义理不能截然区分、儒家与术数的关系也颇多纠缠，但作为大体倾向而言这种区分是有意义的。
② 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第659-660页。
③《尚书正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第187-193页。
④《汉书五行志》："景、武之世，董仲舒治《公羊春秋》，始推阴阳，为儒者宗。"参阅班固：《汉书》卷二十

明并限制世俗君权。

从可以考据的历史层面来看，易学中阴阳灾异说的突显则始于西汉孟喜和焦延寿。史载孟喜“得《易》家候阴阳灾变书”，脱离当时主流经学家恪守的“师法”与“家法”，以阴阳灾异说解《易》，开辟易学领域中的今文经学传统。宣帝时孟氏易被列于学官，与施仇、梁丘贺比肩，“繇是《易》有施、孟、梁丘之学”，①易学中阴阳灾异说纳入官方与学术的潮流。焦延寿受易于孟喜，并“独得隐士之说”，②“其说长于灾变，分六十四卦，更直用事，以风雨寒温为候，各有占验。”③此时，以言说阴阳灾异为特征的易学形态已经是比较成熟，而发展到京房，以阴阳五行言说灾异为特色的京氏易学蔚为大观。

3.所谓易学的“异党”与“别传”

孟、焦、京以阴阳灾异治易的特点与《易传》以来学界治易主流对比明显，尤其是焦、京占验灾异，京房建构宏大的理论体系并以占验实践进入朝廷中枢，愈发引起传统义理学者的非难和攻击。“易学在汉代的演变，直到宣、元之际才分化为义理派与象数派两种互相攻驳的倾向”④，就是在这种背景下发生。这种争议超出当事双方延续到整个易学史，而义理派始终占据上风，以至于孟焦京尤其京房在易学史上屡屡被视为“异党”与“别传”。

学者刘向最早指出孟焦京尤其京房易学的异质性，并引发后世“异党”说。史籍引述刘向“校书”“考易”成果有两种说法，一是《汉书·儒林传》所记“唯京氏为异”：“至成帝时，刘向校书，考《易》说，以为诸《易》家说皆祖田何、杨叔、丁将军，大谊略同，唯京氏为异，党焦延寿独得隐士之说，托之孟氏，不相与同。”⑤二是荀悦《两汉纪》所记：“唯京房为异党”“刘向校易说，皆祖之田何。唯京房为异党，不与孟氏同，由是有京氏学，元帝时立之。”⑥“唯京房为异”与“唯京房为异党”，两种表达是有差别的⑦，前者说明京房易学的异质性，是客观中立的学术分析，而“异党”则带有明显价值倾向和情感色彩，“唯京房为异党”明显含有对京房及其易

七《五行志》，北京：中华书局，1962年，第1317页。
①班固：《汉书》卷八十八《儒林传》，北京：中华书局，1962年，第3598页。
②班固：《汉书》卷八十八《儒林传》，北京：中华书局，1962年，第3601页。
③班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3160页。
④余敦康《汉宋易学解读》，北京：华夏出版社，2006年，第9页。
⑤班固：《汉书》卷八十八《儒林传》，北京：中华书局，1962年，第3601页。
⑥ 荀悦：《两汉纪》(上册)，北京：中华书局，2002，第435页。
⑦ 参阅闫平凡：《“唯京房为异党“说考辨》，《周易研究》2007年第5期。

学的贬抑和歧视。那么，刘向本意究竟如何呢？

史书中几乎没有刘向与京房直接交往的材料，但并不意味着二人关系不密切。刘向与京房同年（前 77 年）出生，在京房被杀后三十一年去世。尤为要者，刘向本人在思想上也持阴阳灾异说，《汉书》载有大量刘向此类文献，既有《五行志》中的学术内容，也有数次上书言说阴阳灾变。还有一点颇有意味，刘向与京房都受到同一政敌——石显的政治迫害，一则入狱，一则被杀。显然，刘向与京房不独同龄，而且在政治立场、政治遭际和学术观点上具有高度一致性。基于此，刘向不可能以贬义色彩浓厚的"异党"一词定位京房，而"唯京氏为异，党焦延寿独得隐士之说"则符合刘向作为学者客观理性的基本素养。近人徐复观指出，荀悦《汉纪》错断《汉书》句读才造成"异党"误读，"京氏易元帝时已立博士，刘向仅可以其偏党于焦延寿，殆不能径斥之为异党。且如此，则与下句不相衔接。"①此论可谓中肯。

然而，"唯京房为异党"成为易学史上对京房的基本定位，遮蔽了"唯京房为异"的中肯剖析，甚至由"异党"说衍生出"别传"说，对京房易学的偏见几成定论。清儒惠栋《易汉学》称："刘向亦称诸易家说皆祖田何，杨叔、丁将军大义略同，惟京氏为异党。则汉学之有孟、京，亦犹宋学之有陈、邵，均所谓易外别传也。"②清人唐晏在《三国两汉学案》中说："《易》之有京氏，犹《诗》之有《齐诗》也。其说初以阴阳五行说《易》，后遂纯以占验说《易》。故东汉一代,京《易》大行，以其说近于谶纬也。故东汉凡以明《易》者,多方术之士。至此而《易》道且为别传矣。"③皮锡瑞更以"正传""别传"之分，直接贬低以京房为代表的象数易学："经学有正传，有别传。以《易》而论，别传非独京氏而已，如孟氏之卦气，郑氏之爻辰，皆别传也。""阴阳灾变为《易》之别传。"④现代学者冯友兰、张岂之、朱伯崑、郭彧均延续此说。⑤姑且不论易学象数与义理之不分、所谓孟焦京象数易蕴含深沉的天人之学，但就考校京氏易的开拓者刘向而言，其初心本意，绝非以京氏为"异党""别传"，后世的误读与偏见可谓深矣。京房死后两千余年的易学史以

① 徐复观：《徐复观论经学史一种》，上海：上海书店，2005 年 ，第 62 页。
②惠栋撰：《周易述 附易汉学易例》，郑万耕点校，北京：中华书局，2007 年，第 44 页。
③唐晏：《三国两汉学案》，北京：中华书局，1986 年。
④ 皮锡瑞：《经学通论》，北京：中华书局，第 33 页。
⑤ 闫平凡：《"唯京房为异党"考辨》，《周易研究》2007 年第 5 期。

其为“异党”“别传”几成定论，这更加表明，象数与义理之争并非一时之间的历史性问题，而是蕴含着深刻的思想结构原因；而京氏易学在儒门义理易学主流之外“异”军突起并成为延续百余年的时代显学，愈发突显易学灾异说的特殊意义。

（二）京房的政治生涯：占验灾异与考功课吏法

自汉武帝接受董仲舒建议“罢黜百家，独尊儒术”至京房时代刚好一百年，经学成为覆盖朝野各个思想阶层的主导潮流。汉代经学即是官方主流意识形态的重整，又是官方主导下民间学术思想的再建。尤其宝贵的是，汉代经学运动中，朝廷官方与民间学术一度形成比较良性的互动流通，这既促进了经学运动的良性发展，也提升了经学内在理论品质和思想建构。作为知识精英和学术主体，儒生（士大夫）在官方政治体制和意识形态建设中积极有为，进而将个人天下担当的价值理想与儒家天人之学落实到汉代现实政治中，就是这种朝野、官学良性互动的集中表现。另外，董仲舒春秋公羊学倡导天人感应以来，以阴阳灾异的今文经学渐成时代风尚；唐晏所谓“《易》之有京氏，犹《诗》之有《齐诗》也”就是时代写照。京房作为时代儒生的杰出代表，同时集合异军突起的易学革新家与激烈的政治改革者两种角色于一身，以阴阳五行占验灾异，其解易治易的学术活动与占验灾异议论时局的政治活动互为表里。以学干政成为京房政治生涯和易学活动的基本特征，具体包括占验灾异与考功课吏法两个基本内容。

1.占验灾异

根据《汉书》记载，京房传承焦延寿之学、在政坛脱颖而出被元帝赏识知遇、直至被杀身亡生命嘎然而止，以及政治生涯中有限的几个事件，无不与占验灾异息息相关。《汉书儒林传》记述焦延寿易学：“其说长于灾变，分六十四卦更直日用事，以风雨寒温为候，各有占验，房用之尤精”①，指出京房占验灾异易学的直接学术来源。

京房在政坛上脱颖而出、引起汉元帝关注与信任的直接机缘就是一次准确占验：“永光、建昭间，西羌反，日蚀，又久青亡光，阴雾不精。房数上疏，先言其将然，近数月，远一岁，所言屡中，天子悦之。数召见问……”②《汉书》所载京

①班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3160页。
②班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3160页。

房政治生活的几个重要事件，包括两次当面奏对、三次上封事，都围绕占验灾异展开。《京房传》记录京房两次当面奏对汉元帝。京房指出，君臣是否贤明直接决定政局的治乱："任贤必治，任不肖必乱，必然之道也。"①君主用人是否得当直接影响到政局成败，并进而引起天人之变招致瑞应或灾异："古帝王以功举贤，则万化成，瑞应著，末世以毁誉取人，故功业废而致灾异。"②并暗示元帝任用佞臣石显等人导致天灾频仍，而止乱息灾的方法则是借天人感应途径，改善人为政治远离奸佞唤起上天善道的响应："宜令百官各试其功，灾异可息。"③

京房以占验灾异之学干政攻击权臣，并以考功课吏作为革新除弊的方法，这不但引起政敌石显等人的反击，也造成整个官场的抵制，京房很快被谗离京、远离权力中枢。在离京赴任之际和途中，京房满怀"忧惧"，接连上了三次奏章，以卦气说分析天象之变，借此解读自身境遇与朝局变动，试图挽回元帝信任。

第一封奏章写于京房即将赴任离京之际：

> 辛酉以来，蒙气衰去，太阳精明，臣独欣然，以为陛下有所定也。然少阴倍力而乘消息。臣疑陛下虽行此道，犹不得如意，臣窃悼惧。守阳平侯凤欲见未得，至己卯，臣拜为太守，此言上虽明下犹胜之效也。臣出之后，恐必为用事所蔽，身死而功不成，故愿岁尽乘传奏事，蒙哀见许。乃辛巳，蒙气复乘卦，太阳侵色，此上大夫覆阳而上意疑也。己卯、庚辰之间，必有欲隔绝臣令不得乘传奏事者。④

奏章围绕京房本人与元帝君臣关系展开，首先回顾元帝对自己的任用与犹豫摇摆，然后预见自己离京后必然有奸人从中作梗隔断君臣沟通。"太阳"为至尊至阳的物象，代表人间的君主；"蒙气"系浮荡遮掩太阳的混浊阴云，代表迷惑君主的奸佞小人；"蒙气衰去，太阳精明"指元帝暂时脱离奸佞干扰贤明独断。然而，当时天象的大格局却是"少阴倍力而乘消息"，少阴杂卦凌驾于当月辟卦之上，仍然是权臣压制君主的状态。果然天象变化持续恶化，"乃辛巳，蒙气复乘卦，太阳侵色"，京房据此进而推测在己卯、庚辰两日必有奸人向元帝进谗言阻止自己乘传面君奏事。

事态发展确如京房所预见，很快元帝剥夺了他乘传奏事的资格，京房在赴任

①班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3161页。
②班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3160页。
③班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3160页。
④班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3164页。

途中上了第二封奏章：

> 臣前以六月中言遁卦不效，法曰："道人始去，寒，涌水为灾。"至其七月，涌水出。臣弟子姚平谓臣曰："房可谓知道，未可谓信道也。房言灾异，未尝不中，今涌水已出，道人当逐死，尚复何言？"臣曰："陛下至仁，于臣尤厚，虽言而死，臣犹言也。"平又曰："房可谓小忠，未可谓大忠也。昔秦时赵高用事，有正先者，非刺高而死，高威自此成，故秦之乱，正先趣之。"今臣得出守郡，自诡效功，恐未效而死。惟陛下毋使臣塞涌水之异，当正先之死，为姚平所笑。①

十二月辟卦卦气说中，六月遁卦当值，呈现二阴息长于四阴之下的阴息阳消格局。京房根据六月卦气不效、七月涌水为灾得知天气阴寒气重，推测出朝局小人道长君子道消，故有"涌水出而道人当逐死"的说法。京房虽然明知"涌水出道人当逐死"的灾异之象应验于己身，但他明知不可为而为之，一方面遵命赴任郡守，另一方面再次上书元帝，冀望元帝采纳忠言推行善政，"毋使臣塞涌水之异"。

京房行至陕县，第三次也是最后一次上书元帝：

> 乃丙戌小雨，丁亥蒙气去，然少阴并力而乘消息，戊子益甚，到五十分，蒙气复起。此陛下欲正消息，杂卦之党并力而争，消息之气不胜。强弱安危之机不可不察。己丑夜，有还风，尽辛卯，太阳复侵色，至癸巳，日月相薄，此邪阴同力而太阳为之疑也。臣前白九年不改，必有星亡之异。臣愿出任良试考功，臣得居内，星亡之异可去。议者知如此于身不利，臣不可蔽，故云使弟子不若试师。臣为刺史又当奏事，故复云为刺史恐太守不与同心，不若以为太守，此其所以隔绝臣也。陛下不违其言而遂听之，此乃蒙气所以不解，太阳亡色者也。臣去朝稍远，太阳侵色益甚，唯陛下毋难还臣而易逆天意。邪说虽安于人，天气必变，故人可欺，天不可欺也，愿陛下察焉。②

自丙戌、丁亥、戊子至己丑、辛卯、癸巳（四月二十四日至五月二日），蒙气持续侵犯太阳，少阴杂卦合力干扰君主辟卦，不时还发生还风（即旋风、暴风）、太阳失色、日月相薄等异常天象。京房认为，这些异常天象表征了失常的朝局，元帝意欲整治朝纲秩序（"欲正消息"）却被众多奸邪之臣迷惑阻挠以至于犹疑退缩。京房指出，自己为救治朝廷危局预防将来"星亡之异"的灾变，置个人生死安危于不

①班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3164-3165页。
②班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3165-3166页。

顾，实行考功课吏法；而元帝本人却惑于奸人邪说不能自拔。京房甚至不无激愤地指责元帝："毋难还臣而易逆天意"，"故人可欺，天不可欺也"！在第三封事不久，京房便被收狱、弃市，死时四十一岁。

京房从受知入仕到被贬途中的三封事直至被杀，其政治生活的主体内容都集中在占验灾异。自董仲舒天人三策高唱天人感应之学至京房刚好一百年时间，阴阳灾变之说主导汉廷朝野的思想潮流，以天文地理的异常灾变言喻政治成为时尚。刘向与京房同龄，同样遭受权臣弘恭、石显的政治迫害，他也屡屡以阴阳灾变论述朝局政治，其言论可与京房相表里。

"窃见灾异并起，天地失常，征表为国。……舜命九官，济济相让，和之至也。众贤和于朝，则万物和于野。……（文武周公之善治）此皆以和致和，获天助也。……下至幽厉之际，朝廷不和，转相非怨……天变见于上，地变动于下，水泉沸腾，山谷易处""霜降失节，不以其时"，"此皆不和，贤不肖易位之所致也。"①

"由此观之，和气致祥，乖气致异；祥多者其国安，异众者其国危，天地之常经，古今之通义也。"②

天地人三才，一气贯通且互相感应。气和则天地运行正常多祥瑞，人事政治清明祥和；气乖则天地多异常灾变，人事政治腐败昏暗。人尤其士大夫生于天地之间，担负着沟通天地调理阴阳的使命，通过自觉改善政治人事，化天地乖戾之气为祥和。京房以占验之学干政，冀望通过人事作为革新弊政，修政以敬天、善政以感天；对京房而言，其调理阴阳、化解天地灾异之变的核心政治措施则是考功课吏法。

2.考功课吏法

（1）考功课吏法的提出

初元四年，京房"以孝廉为郎"入仕，参政不久即抛出其革新政治的核心主张"考功课吏法"："房奏考功课吏法。上令公卿朝臣与房会议温室，皆以房言烦碎，令上下相司，不可许。上意乡之。时部刺史奏事京师，上召见诸刺史，令房晓以课事，

①班固：《汉书》卷三十六《楚元王传》，北京：中华书局，1962年，第1932-1935页。
②班固：《汉书》卷三十六《楚元王传》，北京：中华书局，1962年，第1941页。

刺史复以为不可行。唯御史大夫郑弘、光禄大夫周堪初言不可，后善之。”①“考”即考察、考校，“功”指官员的政绩功绩，董仲舒所谓“圣人积聚善以为功”，“课”指课责、督课，“吏”指汉朝官僚体系中的官吏。所谓“考功课历法”，应是京房提出的考核官员德行、才能、政绩的一套完整方法、规章和制度，类似于古代的“考绩”“考课”制度。早在《尚书舜典》就记载：“三载考绩。三考，黜陟幽明。”孔传曰：“三年有成，故以考功。九岁则能否幽明有别，黜退其幽者，升进其明者。”②秦汉之前，正式的官僚体系尚未建立，其所谓“考绩”只能是广泛意义的人事或政绩考核而不能称为正式的“官僚”考核制度。在历代考核的历史经验基础上，京房正式提出“考功课吏法”这样一套正式的官僚考评方法、制度，在中国政治史尤其官制史上具有重要意义。

（2）考功课吏法的内容

京房考功课吏法的具体内容是什么？考核官吏执行什么标准、规范和程序？具体如何操作？这些在史书上都没有记载，今天我们只能根据偶尔的蛛丝马迹推想其大概。一是考课对象。有人认为“京房的考课制度重点在郡县以下官吏的治绩”③，也有人认为是石显、五鹿充宗等各种尸位素餐的高官大臣④。仔细分析《汉书》相关文字，京房考功课吏法所考课对象应当是包括中下级官吏和朝中重臣在内的整个官僚体系。首先是官僚体系中的中下级官吏。“考功课吏”之“吏”在汉代特指郡县以下尤其是四百石以下的中下层官吏。《汉书·京房传》颜师古引晋灼注特别指出考核令、丞、尉等县级官吏。京房任职刺史、郡守试行考功课吏法，所课责考核者也应如此。其次，在中下级官吏基础上，也要对包括丞相、三公等朝廷高官忠诚进行考核课责。京房曾对张博直言：“中书令石显、尚书令五鹿君相与合同，巧佞之人也，事县官十余年；及丞相韦侯，皆久亡补于民，可谓亡功矣。此尤不欲行考功者也。”⑤石显等人无功而抗拒考功，显然是由于他们被纳入考课范围，政治利益受到改革威胁所以才一再阻挠考功课吏法的实行。从县令丞尉到中书令、尚书令、丞相等，京房的考功课吏法覆盖了从下至上的整个官僚系统。

①班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3161页。
②《尚书正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第132页。
③秦学颀：《京房及其考课法》，《西南师范大学学报》1987年第3期。
④ 崔波：《论京房的受重用及其考功课吏法》，《殷都学刊》2005年第4期。
⑤班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3161页。

二是考课程序。汉代实行的考核主要是“上计”制度，由中央到地方、由上级对下级制定计划目标，按时对地方下级进行考察核验。董仲舒总结官吏考核的历史经验和现实经验：“考试之法，大者缓，小者急，贵者舒而贱者促。诸侯月试其国；州伯时试其部，四试而一考。天子岁试天下，三试而一考，前后三考而绌陟，命之曰计。”①学者邓立诚分析“大缓小急，贵舒贱促”，以汉代考课制度证之，所述内容应与京房考功课吏法相仿佛：

以汉法况之，县课丞尉，郡课县，州课郡，公卿课郡吏。县之课丞尉也，令长于春秋岁尽，各记县户口垦田，钱谷入出，盗贼多少，上其集簿。丞尉以下，岁诣郡课校，其功多尤为最者，于廷尉劳勉之，以劝其后。负多尤为殿者，于后曹别责，以纠怠慢。诸对词穷尤困，收主者（扌 彖）吏，关白太守，使取法丞尉缚责，以明下转相督敕，为民除害。其郡守课县，秋冬遣无害吏按讯诸囚，平其罪法。论课殿最。岁尽，遣吏上计。州刺史课郡国，以六条问事，常以八月巡行所部郡国，録囚徒，考殿最。御史中丞总领州郡奏事，课第诸刺史。丞相典天下诛讨赐夺，天子守相国之安。其有日食、星变、诸阴阳不和，丞相不胜任，使者奉敕书，驾騩骆马，即时布衣出府，免为庶人。②

具体到京房的考功课吏法，史书中只有一个比较直接的记载，《汉书京房传》晋灼注曰：“令、丞、尉治一县，崇教化亡犯法者辄迁。有盗贼满三日不觉者，则尉事也。令觉之，自除二尉，负其罪。率相准如此法。”③

（3）京房考课独特性：上下相司与占验灾异

作为古代官制的重要组成部分，官员考课制度是随着帝国形成和官僚体系建立二逐渐成熟的。“汉承秦制”，在战国变法成果和秦朝官僚构架基础上，汉高祖通过苏孙通制定礼乐制度，将儒家伦理秩序与法家法治传统结合一体，因此汉朝官僚系统作为汉帝国运行机器比较完备，官吏考课就是整个官僚运行机制的重要部分，“两汉考课分为两个系统：一是中央课郡、郡课县为中央对地方的考课；二是公卿守相或各部门长官课其属吏，为上级对下级的考课。”④但时过百年，纲常松弛政治腐化，尤其汉元帝重儒术而轻法治，社会和政治问题进一步恶化，在位时

①苏舆撰：《春秋繁露义证》，北京：中华书局，1992年，第179-180页。
②苏舆撰：《春秋繁露义证》，北京：中华书局，1992年，第179页。
③班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3161页。
④ 王东洋：《魏晋北朝考课制度探讨》，郑州大学硕士论文，2004年。

天灾人祸密集。在此背景下，改革弊政、加强对各级官吏的考核以重整官僚系统成为时代的迫切政治要求，京房上考功课吏法可谓应运而生。可见，官员考课制度由来已久并作为朝廷常规体制参与汉朝官僚机器运行，并非一人一时的创造，因此“京房首创考功课吏法”的说法并不确切。①

问题是，京房的考功课吏法有何独特性，以至于他不遗余力地向元帝主张之后，朝廷高度重视，郑重其事在温室殿召开会议满朝官员共同讨论并交征求来京各地刺史的意见？京房考功课吏法与传统的官吏考课制度有何不同，以至于引起满朝文武自上而下的一致反对，尤其是石显等人必欲阻止、封杀京房及其考功课吏法？仔细分析史书文献，笔者认为京房考功课吏法有两点与传统考课制度不同，并因此引起包括石显等人在内整个官僚系统的激烈反对。其一是考功课吏法提出“上下相司”。传统考课制度都是上级考课下级，中央课地方、长官课属吏，但京房考功课吏法包含下级监督、制约上级的内容，“令上下相司”，这是与中国政治传统的主流相背离“异端”，也是朝臣“皆以房言烦碎”“不可许”甚至元帝也不认同的根本原因。其二是考功课吏与占验灾异相结合。毋庸讳言，中国传统政治制度遵循“法天道设政教”的建构原则，传统考课制度也有深刻的天道基础，“和气致祥，乖气致异；祥多者其国安，异众者其国危”，并以天道变化考核人事政治。但是，传统考课制度主体还在理性考量的范围之内，天道之变主要作为一个道义的前提至少不占主导地位；而京房考功课吏法则不同。京房以占验灾异受宠入仕，灾异之说占据其学说的主体，尤为甚者，他作为杰出术士和易学家，掌握着对天道灾变的解释权和话语权，现在以此通过考功课吏法涉入现实政治，这是朝廷官员尤其京房的政敌石显等人所绝对不能接受的。正是在整个官僚系统和元帝的反对下，考功课吏法被搁置，京房本人也被弃市杀害。

（三）京房之死作为以学干政的个人悲剧

京房之死是汉代易学史上颇具深意、耐人寻味的一个重大事件。京房作为占验灾异“无不应验”的杰出术士，推测到自己可能应灾异而死，却做出并无多少积极意义的自我牺牲；作为通达趋吉避凶之道的易学大家，却选择了人生诸种境遇中大凶至极的一种。京房之死，究竟是其道术不精还是如儒家所谓知其不可为而为

① 吕思勉：《秦汉史》，北京：商务印书馆，2010年，第486-498页。

之的高蹈赴义？①京房之死，究竟是其理性主动的自由选择，还是无可奈何的不由自主？京房之死的经典个案有许多令人困惑不解的地方，隐藏着一些思想与文化的秘密，值得仔细探究。

对于京房之死，焦延寿早有预言："得我术以亡身者，京生也"，②可谓知其弟子者莫如其师。仔细分析焦延寿的断语，至少有如下三层含义：第一他肯定京房"得"其"术"，真正学到焦氏易学的真传精髓，第二他指出京房之死与两人之间授受的易学占验之术有直接关系，第三也是较深一层的意思是，虽然京房之死与易学占验之术有关，但易学占验之术并非必然导致被杀丧命，京房之死有其个人性格的原因，易学占验之术只是在此基础上的一个促成因素。联系焦、京师徒所处的政治乱局可以推知，以易学占验之术干政、置身党争而缺保身之策，这才是京房被害的真正原因。

1.外因：石显、元帝

京房仕时，石显专权而五鹿充宗辅之，二人成为京房一直反对的对象以及最重要的政敌。二人领首一再阻挠京房的政治革新方案考功课吏法，并进谗元帝将京房下狱弃市。需要特别指出的是，五鹿充宗治梁丘易，和京房一样也是易学大家，"与房同经，议论相非"；③京房与五鹿之间首先是治经师法学术上的冲突，然后才是朝堂政治上的斗争。京房曾经当元帝面指责石显五鹿二人巧佞奸邪，是当时天灾频现、扰乱天下并置元帝于幽、厉之地的罪魁祸首；石显五鹿二人痛恨京房但又忌惮京房得因占验灾异受到元帝信任，便想方设法阻挠京房实施考功课吏法，并离间疏远京房与元帝的关系，直至京房失去"乘传奏事"的权利，彻底断绝了与元帝的直接联系。

京房之死中，元帝的态度是非常关键的。参政之初，京房就比较受元帝信任和重用。因为占验灾异"所言屡中"，元帝"说之"并"数见召问"。京房提出重大的政治革新方案考功课历法之后便遭到朝中官员与地方刺史的一致反对；即便如此，

①学界对京房之死的评价争议悬殊，部分学者认为京房道术不精所以被杀身，多数学者认为京房是与权臣斗争的英雄、杀身成仁的儒者，如司马光肯定京房对元帝的"耳提面命"，《资治通鉴》卷二十九，当代陈良运认为其是个"悲剧性的雄性人物"，陈良运：《京房《易》与《焦氏易林》》，《周易研究》1999年第1期。而王夫之、唐宴评判京房"易道不纯"。本文对这两种评价都持审慎的批判态度。

②班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3160页。

③五鹿充宗也是当时的著名儒者，受学于弘成子，治梁丘易，《汉书·艺文志》载其《略说三篇》。汉元帝曾赞他"心辨善辞，可使四方"。入《汉书·佞幸传》，《前汉记·孝成皇帝记》亦有记载。

元帝仍然站在京房这边，“上意向之”，并给予政治实验和付诸实施的机会：“令房上书知晓考功课吏事者，欲试用之。”①京房与元帝关系的逆转，发生在史书所载的宴见奏对之后。京房根据天人感应之学指责天下乱象源于“君不明而所任者巧佞”，甚至认为天下乱象甚于春秋、元帝治国如同幽、厉。对问前段君臣尚能畅所欲言，而追溯到现实的政局人事，二人都变得小心谨慎：

上良久乃曰：“今为乱者谁哉？”房曰：“明主宜自知之。”上曰：“不知也，如知，何故用之？”房曰：“上最所信任，与图事帷幄之中进退天下之士者是矣。”房指谓石显，上亦知之，谓房曰：“已谕。”②

元帝所谓“已谕”二字颇耐寻味，由此可以管窥他对京房谈话内容的大略态度。首先也是最明显者，“已谕”表明元帝已经清楚明白京房所说“上最所信任，与图事帷幄之中进退天下之士者”即“为乱天下”的人就是大臣石显。其次也是需要用心体会者，元帝这时与京房同样保持意会而不明言、不再加以追问确认；“已谕”表明元帝示意对此话题到此为止不再深谈。元帝“已谕”制止京房深谈，危险就潜伏在这里：元帝对京房攻击石显、瓦解自己与石显的关系是并不认可的。宴见奏对之后的事态发展果然沿着这个方向发展，在京房上书第一封事之后，“上令阳平侯凤承制诏房，止无乘传奏事”，③形势急剧恶化。这期间虽有石显等人的离间中伤，但元帝本人的态度立场转变是至关重要的。

2.内因：京房政治轻率幼稚

在京房之死，如果说石显、五鹿阻挠陷害、元帝始信终弃是客观外部因素，那么京房本人在政治上比较幼稚则是其主观内在缘由。京房被杀的根本原因，是京房与张博交往、涉入淮阳王事件，触及到帝位之争的政治红线，这是在任何王朝都不能接受的政治忌讳。京房提出考功课吏法是涉及朝廷上下整个官僚系统的考核制度，事关重大。但根据《汉书》所述，京房更多是意气纵横的书生而非老成持重的政治家，其政治上的失败似乎不可避免。④这主要表现在三个方面：第一是交友不慎受张博拖累；第二是见事不明，对触及帝位之争的危险性比较迟钝；

①班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3163页。
②班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3162页。
③班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3164页。
④学界基本都认同“京房是一位兼有易学家、思想家、政治家三重身份的人物”，参见崔波：《京房易学思想述评(下)》，《周易研究》1995年第1期。

第三是谋事不密，炫耀泄露与元帝的君臣对话，为所谓“臣不密则失身”①做了注脚。

首先是交友不慎。张博既是京房的学生也是其岳父，更是淮阳宪王的舅舅，正是这种关系将京房牵扯到更加复杂的政局尤其淮阳王与元帝的微妙关系中。作为至亲好友，张博被京房引为无话不说的知己，但实际上却是一个贪财好利、在政坛上招摇投机的小人。张博记录平时京房谈论朝中政局、阴阳灾变、与元帝对答等朝政内容，并以此作为资本向淮阳王兜售，诈骗蛊惑其由地方进朝入京。《眭两夏侯京翼李传》记载：“博具从房记诸所说灾异事，因令房为淮阳王作求朝奏草，皆持柬与淮阳王。”②《宣元六王传》的记载更清楚细致：

> 博常欲诳耀淮阳王，即具记房诸所说灾异及召见密语，持予淮阳王以为信验，诈言：“已见中书令石君求朝，许以金五百斤。……事成功立，大王即有周、邵之名，邪臣散亡，公卿变节，功德亡比，而梁、赵之宠必归大王，外家亦将富贵，何复望大王之金钱？”王喜说，报博书曰：“……既开端绪，愿卒成之。求朝，义事也，奈何行金钱乎！”博报曰：“已许石君，须以成事。”王以金五百斤予博。③

从《汉书》尤其《宣元六王传》的记述可以看出，张博利用他居于京房与淮阳王之间地位，对京房与淮南王双方同时进行欺瞒蛊惑，以谋一己私利。他一方面炫耀自己与淮阳王的关系，以争取淮阳王入朝支持考功课吏法为诱饵，鼓动京房“为淮阳王作求朝奏草”；另一方面记录京房与他私下谈论朝局的内容，标榜其婿京房受元帝信任、对朝局发展的乐观判断，④并以捏造的所谓向中书令石显“求朝“为由，向淮阳王讨要“金五百斤”。不但京房受到张博鼓动，淮阳王也受其蒙骗：“朝，义事也，奈何行金钱乎！”博报曰：“已许石君，须以成事。”张博为区区“金五百斤”，竟不惜铤而走险玩弄朝臣（京房）与诸侯王（淮阳王），其贪财好货奸恶投机的品性可见一斑，京房以此人为政治同仁，可谓交友不慎遇人不淑。

其次是见事不明。汉朝发展到元帝时候，政治已趋混乱恶化，加之天灾人祸频繁和天人感应学说的流行，朝野普遍存在对政局时事的反思批判。对京房而言，

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第575页。
②班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3167页。
③班固：《汉书》卷八十《宣元六王传》，北京：中华书局，1962年，第3314-3315页。
④张博给淮阳王书称：“当今朝廷无贤臣，灾变数见，足为寒心。万姓咸归望于大王，大王奈何恬然不求入朝见，辅助主上乎？”参阅班固：《汉书》卷八十《宣元六王传》，北京：中华书局，1962年，第3312页。

比石显、五鹿等权臣的诽谤、排挤更危险者，在于置身淮阳王与元帝之间，冒犯元帝君权甚至威胁其帝位。淮阳王刘钦与元帝刘奭都曾经是宣帝帝位的可能性继承人，这决定了两者微妙复杂关系。宣帝治国延续汉初尤其武帝以来儒法并用、注重法律的传统，他确立元帝刘奭作为太子并不情愿，甚至预言“乱我家者，必太子也。”①元帝性格“柔仁好儒”“宽仁，喜儒术”，曾经批评宣帝以法治国过于严苛，“陛下持刑太深”，②在性格气质、学术倾向和治国理念上与宣帝格格不入。宣帝之所以最终选定刘奭，完全是顾念许皇后与其在民间相濡以沫的患难情义，是理智屈从于情感的结果。宣帝心中最佳的帝位继承人是后来的淮阳王刘钦，“宪王壮大，好经书、法律，聪达有材，帝甚爱之”，并曾明确表示立其为太子的意愿：“上数嗟叹宪王，辅曰：‘真我子也！’常有意欲立张婕妤与宪王。”③可以想见，元帝即位后对作为曾经帝位最佳人选的淮阳王刘钦是有心理阴影和戒备心态的。④在此背景下，京房附和张博鼓动淮阳王入朝参政，这既违背诸侯王不经允许不得入朝的朝廷定制，也触动元帝的敏感神经。京房置身此种微妙又危险的处境而不自知，幻想淮阳王入朝帮助其直接“劝上行考功”或劝上调整人事间接促成“房考功事得施行矣”，可见其政治上的幼稚、轻率。

再次是谋事不密。谋事不密、泄露朝廷机密是京房政治不成熟、不稳重的另一表现，也是其政治失败的导火索。《汉书》记录两个泄密事件，第一是见元帝以占验灾异议论时事之后，将君臣对话泄露给朝中大臣郑弘：“初，房见道幽、厉事，出为御史大夫郑弘言之。”⑤京房与元帝的谈话首先是君臣私密谈话，而且内容涉及天人之变，将当今朝局与春秋乱局、国君元帝与幽、厉昏君相提并论，现在经郑弘之口传至朝野，无疑极大损害元帝威望，这成了石显状告京房“非谤政治，归恶天子”的直接籍口。第二是京房经常性将君臣对话转述给张博，而且都被张博记录下来成为其蒙骗淮阳王的资本：“房漏泄省中语”，“自谓为石显、五鹿充宗所排，谋不得用，数为博道之。博常欲诳耀淮阳王，即具记房诸所说灾异及召见密

①班固：《汉书》卷九《元帝纪》，北京：中华书局，1962年，第277页。
②班固：《汉书》卷九《元帝纪》，北京：中华书局，1962年，第277页。
③班固：《汉书》卷八十《宣元六王传》，北京：中华书局，1962年，第3311页。
④刘向曾指出元帝心思“多疑”，“上多疑心”，从这个角度就能理解元帝的处境及其“多疑心”的原因。参阅班固：《汉书》卷八十《宣元六王传》，北京：中华书局，1962年，第3311-3318页。
⑤班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3167页。

语，持予淮阳王以为信验，诈言……”①如此，京房因谋事不密被张博拖到更深的政治泥潭，其罪名在“与张博通谋，非谤政治，归恶天子”基础上又增加一条：“诖误诸侯王”，②被下狱杀害也就势在必然。《易传》曰：“乱之所生也,则言语以为阶。君不密则失臣,臣不密则失身,机事不密则害成。”③从这个角度看，京房充满书生的政治热情却缺少足够的政治经验和老练成熟的政治素养，谋事不密贻人口实，陷自身于被动和危险境地，导致“臣不密则失身”的个人政治悲剧，让人惋惜。

（四）基于士人干政的历史性考察

如上文考辨，京房之死既是当时混乱政局的结果，也是京房本人的个人悲剧；如果进一步将其纳入历史维度尤其士人干政的历史进行审视，可以看出京房之死更多的文化内涵，京房之死就不仅仅是其一人或当时一时代的悲剧，而是有更深刻更普遍的思想文化意义。

1.士与官僚系统：作为“术”的考功课吏法

在传统官员考课制度的基础上，京房提出其考功课吏法，不但受到石显、五鹿充宗等政敌的阻挠，而且遭到朝中官员和地方刺史的一致反对，这就不得不认真审视考功课吏法本身。尽管在理论上，包括儒家在内各家都主张天地阴阳刚柔的辨证，政治理想上也强调父慈子孝君明臣贤以及君臣父子权利义务的相对性，但这并未落实为一种稳定统一的制度，以至于在现实政治中上级或中央的权力每每设法摆脱某些关键的约束。作为帝国政治的一部分，官员考课制度既维护官僚机构的运作，又必须服从维护帝国政治的最高权威。如前文所述，京房考功课吏法考课的对象包括自上而下的整个官僚系统，而且考课制度“上下相司”，不但上级课责下级、中央课责地方，而且也包含下级制约上级、地方监督中央的内涵。在此背景下，京房考功课吏法在一定程度上强调官僚体系的义务而消损其权力，遭到官僚系统的一致反对却也就在情理之中。另一方面，凌驾于官僚系统之上的君主元帝支持京房考功课吏法，支持对官僚系统权力进行考课和制约（“上意乡之”），这样京房考功课吏法就成为元帝约束控制官僚系统的制度、措施，类似于法家申不害的治国御臣之“术”。

①班固：《汉书》卷八十《宣元六王传》，北京：中华书局，1962年，第3314页。
②班固：《汉书》卷八十《宣元六王传》，北京：中华书局，1962年，第3316页。
③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第575页。

早期法家强调变法强国，商鞅重法、慎到重势、申不害重术，到韩非子集法家大成，在理论上熔铸法、术、势于一体。申不害变法更侧重“术”。“人主之大物，非法则术也。”①“术者，因任而授官，循名而责实，操杀生之柄，课群臣之能者也。此人主之所执也。”②首先，申不害之“术”是基于君主立场提出：“君必有明法正义，若悬权衡以秤轻重。”换言之，申不害之“术”是君主治国的实用措施、方法或制度。其次，申不害之“术”的对象是“群臣”即官僚系统，是控制、课责乃至激励各级官员的措施方法。再次，申不害之“术”有一套具体内容，核心在于“因任而授官，循名而责实”，与京房考功课吏法一样侧重官员的考核、课责。最后，申不害之“术”分“阴术”与“阳术”，“阴术”指君主暗中监督掌控臣僚动向的措施，“阳术”则指君主正常控制臣僚的行政管理考课措施制度；京房京房考功课吏法在内容是类似于申不害之“术”中的“阳术”。可以说，申不害以“术”为主导的变法确实在一定程度上把强化了韩国官僚体系进而增强韩国效率和实力，但他却没有解决官僚系统与君权的关系，最终失去国君支持惨烈失败了。再反观三百年后的京房，其考功课吏法对官僚体系的考课管理、官僚体系附属于君主制以及最终归于失败都如出一辙，两者都是作为帝国运行中考课官僚的局部制度而非完整体制，当这种制度与帝国政体尤其君主权力发生激烈冲突的时候，不可避免地面临被消弱或失败。

2.士与君主：占验灾异的限度

如果说考功课吏法造成京房与官僚系统的冲突、体现士人干政与政治官僚的矛盾，那么占验灾异则导致京房与元帝的冲突、体现士人干政与专制皇权的矛盾。易学“推天道以明人事”，占验灾异可以说是此种天人之学的一种具体落实。在天人感应的观念下，占验灾异将自然天道的运行变化赋予人文义理，通过观察自然天道的常变反思人文世界的善恶，上至朝代鼎革军国大事下至愚夫愚妇的日用行藏，都可以在自然天象的变化中得到启示。这种源于巫师传统、带有人文色彩的天道言说③在儒家尤其孔子那边却比较淡薄，以至于其学生子贡感慨“夫子之文章可得而闻，夫子之言性与天道不可得而闻”；④但在阴阳家得到发展，尤其是战国后期神仙方士一度蔚然。

① 《韩非子集解》，王先慎撰，钟哲点校，北京：中华书局，1998年，第380页。
② 《韩非子集解》，王先慎撰，钟哲点校，北京：中华书局，1998年，第397页。
③ 参阅吴文璋：《巫师传统和儒家的深层结构》，高雄：复文图书出版社，2001年。
④ 《论语注疏》，《十三经注疏》(下)，北京：中华书局，1980年，第2474页。

秦汉帝国的建立，彻底改变士人的生存环境以及方士沟通天人的活动，言说天道的“方士”与秉承天命的“天子”之间潜藏着不可调和的冲突，秦始皇坑杀术士与汉武帝杀少翁、栾大就是典型例证。秦始皇通过方士寻仙访药冀望超脱有限的世俗生命而长生久视，当发现被侯生、卢生等方士儒生蒙骗与诽谤之后，“乃自除犯禁者四百六十馀人，皆阬之咸阳”。①秦始皇“坑儒”的对象身兼术士与儒生，“坑儒”的理由在于有二，一是欺骗始皇谋利（炼求仙药不得而遁）、二是妖言诽谤惑乱百姓：“（秦始皇）悉召文学方术士甚众，欲以兴太平，方士欲练以求奇药。今闻韩众去不报，徐市等费以巨万计，终不得药，徒奸利相告日闻。卢生等吾尊赐之甚厚，今乃诽谤我，以重吾不德也。诸生在咸阳者，吾使人廉问，或为訞言以乱黔首。”②寻访神仙、祈求长生是沟通世俗与天道两界的通天活动，方术之士就承担这样的职能；但是，在有史以来最集中最强大的专制皇权面前，这种“通天”行为已经沦为依附性的服务活动，当方术之士不能顺利完成皇权交付的使命，其命运便受到专制皇权的任意处置。延续秦始皇处置寻仙访药失败方术之士的传统，汉武帝对术士少翁、栾大也是先迷信重用而后杀戮。

占验灾异与神仙方术其内容类似并联系密切，其主体都是方术之士，班固《汉书》总结汉代占验灾异术士大致相同的不幸命运，指出其根源就在于方术之士言说天道与作为天命所归“天子”专制皇权的冲突。班固曰：

> 汉兴，推阴阳言灾异者，孝武时有董仲舒、夏侯始昌；昭、宣则眭孟、夏侯胜；元、成则京房、翼奉、刘向、谷永；哀、平则李寻、田终术。此其纳说时君著明者也。察其所言，仿佛一端。假经设谊，依托象类，或不免乎亿则屡中。仲舒下吏，夏侯囚执，眭孟诛戮，李寻流放，此学者之大戒也。③

首先班固指出汉代“推阴阳灾异”的占验灾异传统兴盛，籍此成名的士人很多，他们既是儒者又是术士、既是学者又是官员，都以占验灾异立说并受朝廷重用，并指出他们的占验灾异都以阴阳五行、天人感应的学术思想为根基，与易学关系密切，“假经设谊，依托象类”，属于“推天道以明人事”易学天人之学。其次班固点明这些人的结局大多不幸：“仲舒下吏，夏侯囚执，眭孟诛戮，李寻流放”；究其原

①司马迁：《史记》卷六《秦始皇本纪》，北京：中华书局，1975年，第258页。
②司马迁：《史记》卷六《秦始皇本纪》，北京：中华书局，1975年，第258页。
③班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》班固赞语，北京：中华书局，1962年，第3194-3195页。

因班固没有明言，只是感慨“此学者之大戒也”，联系前文所谓这些学者一度都是备受国君宠信的人：“此其纳说时君著明者也”，不难得出，这些学者的前期荣耀与后来蹇难都系于“时君”的喜怒好恶。“推阴阳言灾异者”以学干政，前期都能通过占验灾异传达天意，帮助人间君主解释甚至解决政治问题、纠正维护，但随着言说天意的深入，方术之士与作为君主的天子之间出现言说天意的话语权之争，尤其当方术之士诠释的所谓天意与君主所谓天命不相符合甚至严重冒犯世俗皇权的时候，术士们就难免被摒弃甚至惨遭杀戮。

从某种意义上说，学者以占验干政、通过“推阴阳言灾异”表述天意是对世俗君主言行和帝国政治的一种监督和制约，这种制约体现在学理、道义乃至舆论等层面；然而，在皇权帝国的政治框架里，这种监督和制约是有限度的，京房等人的占验活动就逾越这一限度。关于京房之死，班固如此评论：“京房区区，不量浅深，危言刺讥，构怨强臣，罪辜不旋踵，亦不密以失身，悲夫！”① “构怨强臣”是京房被杀的直接触媒，“危言刺讥”冒犯最高皇权则是京房之死的根本原因。在世俗皇权面前，言说灾异以干政的学者处境显得脆弱而危险,稍不注意便可能逾越占验灾异干政的限度招惹杀身之祸。班固深深感慨京房等人的遭遇“此学者之大戒也”，其实质就在于提醒在帝国政治中逾越学术与政治、学者与君主限度的危险性。显然，只要不逾越帝国政治中占验灾异的限度、冒犯帝国皇权的威严，“推阴阳言灾异者”就不会横遭政治灾祸，如班固所举占验灾异的数位学者中，谷永、翼奉等就得善终。与京房一样，翼奉也曾被汉宣帝“数言事宴见”，但京房轻易泄露君臣谈话内容成为被杀罪名之一，而翼奉则没有出现此类泄密事情，“天子（元帝）敬焉”。②如果再联系焦延寿通达隐机的易学境界及其对京房的预言“得我道以亡身者京生也”，更能衬托出帝国政治生活中占验灾异活动限度的复杂内涵。

（五）从京房之死看天人之学的政治困境与文化悲剧

1.术士与儒生：京房的身份纠葛与天人之学的不同路向

方士与儒生本是思想倾向和价值信仰不尽相同的两个士人群体，大体而言，方士侧重自然天道而儒生重视人文教化，分别体现了天人之学的两种不同路向。

---

①班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》班固赞语，北京：中华书局，1962年，第3195页。
②班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3167页。

秦汉尤其汉武帝独尊儒术前后，方士与儒生一度交融，出现“儒生方士化”或“方士儒生化”的现象，京房只是其中的典型代表。“儒生方士化”或“方士儒生化”现象的背后是易学与儒学的交流互动；如刘大钧教授所考察，西汉初年《易》的地位逐渐上升，尤其汉武帝罢黜百家独尊儒术，因孔子注《易》的历史原因，“《周易》的学术地位也就假孔子而益高”进而跃为六经之首。①因此对京房很难以单纯的方士或儒生视之，他同时集中了方士与儒生两种颇多矛盾的特质，并因其鲜明个性使两种特质愈发彰显冲突愈发剧烈。

方士与儒生的身份纠葛，导致京房思想内部的不一致，也造成其天人之学两种路向即自然天道与人文教化的矛盾。如前文所述及，焦延寿依据自然天道变化以卦气说进行占验，“以候司奸邪”，对治下“不教而化”，是典型的易家善政，与儒家人文教化有微妙区别。京房则不然，天人之学的两种不同路向造成京房思想的矛盾与紧张，一方面他精通术数，依据自然天道变化占验灾异，以天道变化言说人事；另一方面他一再强调易的人文教化功能，以至于置天道变化的征象于不顾执意尽人事劝谏元帝。如京房根据六月卦气不效、七月涌水为灾的天道灾变，预言自己应“道人当遂死”；当此关头，京房暂时搁置了自然天道的启示而选择人文教化的使命“陛下至仁，于臣尤厚，虽言而死，臣犹言也”。②京房的选择令人诧异，以至于他的学生姚平评价：“房可谓知道，未可谓信道也”，③对京房思想矛盾可谓一针见血。

京房也不是纯粹的儒者，这点在历史上几成共识，一方面从对后世影响上看，京房的影响还主要是在术数尤其民间应用；另一方面也是标志性的，四库将《京氏易传》列入术数类而非易类就鲜明表明这一点，但作为术士的京房对人文教化始终耿耿于怀，并有明确的“作易以垂教”的教化观念：“阴阳运行,一寒一暑；五行互用,一吉一凶。以通神明之德,以类万物之情。故易所以断天下之理,定之以人伦而明王道。八卦建,五气立,五常法象乾坤,顺于阴阳,以正君臣父子之道。”④京房指出，教化民众的内容为“王道”“人伦”和“正君臣父子之道”，但他强调教化所假借的自然天道。总体来看，包括京房在内的汉代易学对易学三才之道的阐发是多维度的，

①刘大钧：《周易概论》，济南：齐鲁书社，第100页。
②班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3164页。
③班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3164页。
④京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第467页。

或侧重自然天道，或侧重人事教化，要做具体的分析。京房“推天道以明人事”，从这个角度可以说京氏易学是一种在自然天道基础上生发人文政教秩序的政治哲学。①正因如此，京房在现实政治生活中以“定人伦”“明天道”“正君臣父子之道”为己任，孜孜于假借天道劝谏甚至教化君王，在易学建构上赋予易卦爻位以人文份位，如易卦六爻之六位，尤其是宗庙、天子所处的尊位及其价值引领。然而，自然天道与人文教化的二元存在在京房那里发生矛盾，两者并没有在学理上融合无间，这既体现在其术士与儒生的双重身份，也存在于其政治哲学的深层学理。

2.师友与君臣：天人之学落实的政治裂隙

“士”作为一个社会阶层兴起于春秋时期，其地位与荣耀在战国之际达到最高峰，四处周游之士每每成为各国王侯的“师友”被礼为上宾。秦汉帝制确立之后，整个社会政治结构发生巨变，“士”阶层的境况、身份及其与最高政治权力的关系发生改变，余英时教授曾经指出：“历史进入秦、汉之后，中国知识阶层发生了一个最基本的变化，即从战国的无根的‘游士’转变为具有深厚的社会经济基础的‘士大夫’”②战国时期，游士周游于列国之间，各国王侯与游士的之间保持互相独立的“师友”关系，在秦汉转变为具有政治隶属性的“君臣”关系；而这种“君臣”关系既经历秦朝法家治国皇权绝对集中的洗礼，也经历汉初叔孙通制礼的儒家政治秩序整治，在京房时期已经成型，君臣关系裂隙下天人之学难以落实也是京房悲剧的深层原因之一。

京房受元帝知遇，具有基于相同兴趣爱好而“同气相求”的因素。据《汉书》记载：“元帝多材艺，善史书。鼓琴瑟，吹洞箫，自度曲，被歌声，分刌节度，穷极幼眇。”③元帝精通喜好音乐律吕，与“好音声，推律为姓京”的京房可谓知音，很难说元帝初始时候亲近京房没有这方面的因素。但随着京房屡次以“言灾异”讨论朝廷时政，这种带有“师友”色彩的关系逐渐淡薄，而现实的“君臣”关系越发清晰；尤其是京房“言灾异”涉及假借天道制约限制皇权、超出帝国“君臣”关系所能接受的范围，京房与元帝的关系就彻底崩溃了。梁韦弦教授曾经指出京房之死与京房之学的关系，认为京房易学具有言灾异限制君权的内容，“从京房之死与京房之学的关

①崔波，王军：《论京房“作易以垂教”的教化思想》，《河南师范大学学报(哲学社会科学版)》2007年第4期。
②余英时：《士与中国文化》，上海：上海人民出版社2003年，第52页。
③班固：《汉书》卷九《元帝纪》，北京：中华书局，1962年，第298页。

系看,汉代京房易学这类学术确有通过神权强化先秦儒家所讲的'道'的权威以约束君权的意义。"①这种判断是有道理的，只不过京房"言灾异"的天人之学限制君权最终归于失败被杀。

王夫之曾经激烈批评京房其人其学，

或曰：房之按日以候气，分卦以征事，所言者亦与当时之得失祸福合。何合?曰:石显之邪，而君德以昏，国是以乱，众耳众目具知之矣。事既已然，取而求其所以然者，而实固非也。势已成，形已见，谓天之象数亦然，亦恶从而辨之？盖房之为术，以小智立一成之象数，天地之化，且受其割裂，圣人之教，且憖其削补。道无不圆也，而房无不方，大乱之道也，侮五行而二仪者也。郑弘、周堪从而善之，元帝欲试行之，盖其补缀排设之淫辞有以荧之尔。取天地人物、古今王霸、学术治功，断其长，採其短，令整齐瓜分如弈者之局、厨人之灯也，此愚者所以闻邵子之言而疑也，而况房哉！（王夫之:《读通鉴论》卷四）

清人唐晏对京房的态度没有王夫之那样激烈，而是多一些同情和惋惜，但他也认为京房之所以被杀缘于"不纯乎经术"，他在《两汉三国学案》中云:

房以儒者明《易》,而能通阴阳、五行、消息之宜,可以通天人之际,达万物之情矣。且其除奸之志甚勇,造膝之谏甚密,宜可以保其终始利贞矣。然终不免于恭、显之谮,卒死奸人之手,岂其经术之未醇与,抑其于经犹未如其术学之深与?元帝之世,经术如房及萧望之皆不纯乎经术,故皆不免被祸也。②

王夫之、唐晏尽管情感程度不同，但都认为京房之死源于其学不纯。然而这种判断未必精确，京房之死的根源恐怕并不是在于京房易学天人之学的不纯、不醇，而在于由于缺乏恒常的制度约束，这一由来已久的天人之学在现实政治中难以落实。

《汉书》记载多位与京房类似的"言灾异"以干政的大臣事迹，刘向上书元帝为大臣萧望之求情，讲述季布、倪宽、董仲舒和夏侯胜故事，他提出："有过之臣，无负国家，有益天下，此四臣者，足以观矣。"③这一评价也十分适于京房，只可惜萧望之被赦而京房被杀。在汉代"君-臣"结构的政治关系中，包括董仲舒、夏侯

①梁韦弦：《京房之学与京房之死》，《吉林师范大学学报(人文社会科学版)》2007年第5期。
②唐晏：《两汉三国学案》，北京：中华书局，2008年，第25页。
③班固：《汉书》卷三十六《楚元王传》，北京：中华书局，1962年，第1931页。

胜、京房在内的臣僚通过“言灾异”以天道限制君权，属于“有过之臣”，但其效果“无负国家，有益天下”，所以对此理想的解决方案是最终寄托于君主的包容与宽宥，寄托于君主个人的品德与智慧。

总而言之，京房易学以“言灾异”干政，试图以自然天道约束人文政道、以超越的神权限制世俗的君权；这种天人之学延续了三代乃至春秋战国的文化传统，但在秦汉帝国的“君臣”政治框架中失效了，集权之“君”与“言灾异”之“臣”在争夺诠释天意的最终话语权的代天言说中爆发了不可调和的冲突，京房本人亦因此被杀。毋庸讳言，京房之死所暴露汉代天人之学的政治困境，在后世并未得到有效突破，此后近两千年的政治史只是以各种形式频频重复着类似的故事，历代帝王对谶纬之学或推崇迷信或防范禁毁，以及王朝鼎革之际泛滥于民间的各种假借天道的政治预言，都是汉代天人之学政治困境的历史重演。从这个角度看，京房之死就不仅仅是京房一己的个人悲剧或汉代一朝的时代悲剧，而是有着历史典型性的文化悲剧。

二、从京房飞伏说看卦气说文化渊源

京房以八宫六十四卦为框架的易学体系博大精深，飞伏说就是其诸多解经体例之一。京房易学的飞伏说，是京房发明创造、用以解读《周易》经传的易学体例。飞伏说不独有诠释经传的功用，其本身也具有深厚的哲学意蕴和文化渊源，对理解卦气说尤其是卦气说渊源具有重要参考价值，值得仔细考究。

（一）京房飞伏说的主要内容

1.飞伏说涵义

所谓“飞”“伏”，指的是朗显与隐匿的两种存在状态；而易道循环、生生不息，朗显与隐匿两种状态又是在流动变化中对待生成。所以宋人朱震在《汉上易传》中解释飞伏时说：“见者为飞，不可见者为伏。飞方来也，伏既往也”①，就指出“飞”“伏”所含可见与不可见的空间之维与方来、既往的时间之维。晁公武在《郡斋读书志》中说：“世之所位而阴阳之肆者谓之飞，阴阳肇乎所配而不脱乎本，以隐显佐神明者谓之伏。”②今人罗光在《中国哲学思想史》采用此说：“飞伏创自京房，飞的意思是显，伏的意思是隐。”高怀民教授认为，飞伏说“阴下伏阳，阳下伏阴，故飞伏之用即为阴阳互相涵摄之义”③，也指出“飞”“伏”为表征阴阳变化消长、显现与隐匿的一对概念。在京房八宫易学的格局下、在世应两爻双双对待、主次呼应的关系展开。在京房八宫易学体系中（参阅表一：京房八宫易学体系图表），乾坤坎离震艮兑巽八纯卦分别统领着一宫八卦，八宫按照先阳宫后阴宫、先父母后子女、子女按照长中少排列的次序依次展开。在八宫的每一宫内，所属八卦在卦爻上依次变动，分别展现为本宫卦（即纯卦）、一世卦、二世卦、三世卦、四世卦、五世卦、游魂卦、归魂卦。在每一卦中，卦爻变动所达至的最后一爻，是在该卦中持世居主、代表卦象主要特征和核心力量的一爻，称为世爻，与世爻相隔一位、起辅佐呼应作用的一爻为应爻。京房飞伏说的所谓飞伏，就是针对世爻

①朱震：《汉上易传》，《影印文渊阁四库全书》第11册,台北：台湾商务印书馆，1985年。需要说明的是，朱震所谓“飞方来也，伏既往也”是对飞伏的一家之言；在纳甲体系中，“飞”“伏”的意思可能刚好相反，“飞”为既往而“伏”为将来。两种解释对飞伏的理解相反，但共同揭示了飞伏所蕴含方来、既往的时间维度。

②晁公武：《郡斋读书志》，杭州：浙江古籍出版社，影印委宛别藏衢本，1988年，第11页。

③高怀民：《两汉易学史》，桂林：广西师范大学出版社，2007年，第110页。

及其所在的经卦来说的。

䷍大有	䷢晋	䷖剥	䷓观	䷋否	䷠遁	䷫姤	䷀乾	乾宫
䷐随	䷛大过	䷯井	䷭升	䷟恒	䷧解	䷏豫	䷲震	震宫
䷆师	䷣明夷	䷶丰	䷰革	䷾既济	䷂屯	䷻节	䷜坎	坎宫
䷴渐	䷼中孚	䷉履	䷥睽	䷨损	䷙大畜	䷕贲	䷳艮	艮宫
䷇比	䷄需	䷪夬	䷡大壮	䷊泰	䷒临	䷗复	䷁坤	坤宫
䷑蛊	䷚颐	䷔噬嗑	䷘无妄	䷩益	䷤家人	䷈小畜	䷸巽	巽宫
䷌同人	䷅讼	䷺涣	䷃蒙	䷿未济	䷱鼎	䷷旅	䷝离	离宫
䷵归妹	䷽小过	䷎谦	䷦蹇	䷞咸	䷬萃	䷮困	䷹兑	兑宫
归魂卦	游魂卦	五世卦	四世卦	三世卦	二世卦	一世卦	本宫卦	八宫

表一：京房八宫易学体系图表

2.飞伏说内容

解经是京房发明飞伏说的重要功用之一，其飞伏说的主体内容就体现以飞伏体例对六十四卦进行创造性的解说中。在其八宫易学体系与世应格局中，京房飞伏说的主要内容如下：

对乾宫八卦，京房释《乾卦》：“与坤为飞伏。”①释《姤卦》：“与巽为飞伏。”释《遁卦》：“与艮为飞伏。”释《否卦》：“与坤为飞伏。”释《观卦》：“与巽为飞伏。”②释《剥卦》：“与艮为飞伏。”释《晋卦》：“与艮为飞伏。”③释《大有卦》：“与坤为飞伏。”④

对震宫八卦，京房释《震卦》：“与巽为飞伏。”释《豫卦》：“与坤为飞伏。”⑤释《解卦》：“与坎为飞伏。”释《恒卦》：“与巽为飞伏。”释《升卦》：“与坤为飞伏。”⑥释《井》：“与坎为飞伏。”释《大过卦》：“与坎为飞伏。”释《随卦》：“与巽为飞伏。”⑦

对坎宫八卦，京房释《坎卦》：“与离为飞伏。”释《节卦》：“与兑为飞伏。”释《屯卦》：“与震为飞伏。”⑧释《既济卦》：“与离为飞伏。”释《革卦》：“与

①京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第441页。
②京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第442页。
③京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第443页。原文为“离”，有误，依京房内在逻辑改为“震”。
④京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第443页。
⑤京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第444页。
⑥京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第445页。
⑦京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第446页。
⑧京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第447页。

兑为飞伏。”释《丰卦》：“与震为飞伏。”①释《明夷卦》：“与震为飞伏。”释《师卦》：“与离为飞伏。”②

对艮宫八卦，京房释《艮卦》：“与兑为飞伏。”释《贲卦》：“与离为飞伏。”释《大畜卦》：“与乾为飞伏。”③释《损卦》：“与兑为飞伏。”释《睽卦》：“与离为飞伏。”释《履卦》：“与乾为飞伏。”④释《中孚卦》：“与乾为飞伏。”释《渐卦》：“与兑为飞伏。”⑤

对坤宫八卦，京房释《坤卦》：“与乾为飞伏。”释《复卦》：“与震为飞伏。”⑥释《临卦》：“与兑为飞伏。”释《泰卦》：“与乾为飞伏。”释《大壮卦》：“与震为飞伏。”⑦释《夬卦》：“与兑为飞伏。”释《需卦》：“与兑为飞伏。”⑧释《比卦》：“与乾为飞伏。”⑨

对巽宫八卦，京房释《巽卦》：“与震为飞伏。”释《小畜卦》：“与乾为飞伏。”⑩释《家人卦》：“与离为飞伏。”释《益卦》：“与震为飞伏。”释《无妄卦》：“与乾为飞伏。”11释《噬嗑卦》：“与离为飞伏。”释《颐卦》：“与离为飞伏。”12释《蛊卦》：“与震为飞伏。”13

对离宫八卦，京房释《离卦》：“与坎为飞伏。”释《旅卦》：“与艮为飞伏。”14释《鼎卦》：“与巽为飞伏。”释《未济卦》：“与坎为飞伏。”释《蒙卦》：“与艮为飞伏。”15释《涣卦》：“与巽为飞伏。”释《讼卦》：“与巽为飞伏。”16释《同人卦》：“与坎为飞伏。”17

---

①京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第448页。
②京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第449页。
③京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第450页。
④京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第451页。
⑤京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第452页。
⑥京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第453页。
⑦京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第454页。
⑧京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第455页。
⑨京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第456页。
⑩京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第456页。
11京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第457页。
12京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第458页。原文为“震”，有误，依京房内在逻辑改为“离”。
13京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第458页。
14京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第459页。
15京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第460页。
16京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第461页。
17京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第462页。

对兑宫八卦，京房释《兑卦》："与艮为飞伏。"释《困卦》："与坎为飞伏。"①释《萃卦》："与坤为飞伏。"释《咸卦》："与艮为飞伏。"释《蹇卦》："与坎为飞伏。"②释《谦卦》："与坤为飞伏。"释《小过卦》："与坤为飞伏。"释《归妹卦》："与艮为飞伏。"③

3.对京房飞伏说的解读

第一，京房飞伏说是京房八宫易学体系下的一个解卦体例，并与世应说密切相关，其所言飞伏，指世爻之飞伏以及世爻所在经卦之飞伏，核心是世爻之飞伏。京房创建八宫易学体系，以崭新的卦序组合符示了新的宇宙图式，一方面体现在静态的组合，一方面体现在动态的流变，而生生不息的动态流变、阴阳消息才是京房八宫易学体系的主导精神。这首先体现在八宫的流变：乾，震，坎，艮，坤，巽，离，兑。其次体现在六十四卦的流变：从乾宫的本宫卦乾卦开始，经过乾宫一世卦姤、二世卦遁……游魂卦晋、归魂卦大有、震宫本宫卦震、一世卦豫、二世卦解……游魂卦大过、归魂卦随，坎宫本宫卦坎、一世卦节、二世卦屯……直到兑宫五世卦谦、游魂卦小过、归魂卦归妹。从乾宫本宫卦乾到兑宫归魂卦归妹，六十四卦流变一周，标志着一个完整的发展周期，宇宙大化就是在循环往复、周流不虚中运行不殆。

京房创设飞伏体例解说六十四卦，并试图以此彰显六十四卦之间周流往复的消息流变。世爻是一卦之中持世居主、代表卦象主要特征、核心力量与主导态势的一爻，因此六十四卦之流变又集中体现在每一卦的世爻之流变。京房飞伏说所言之飞伏，表面上首先言及世爻所在之卦，其核心却落实于世爻本身。有学者认为，京房飞伏说分为卦之飞伏和爻之飞伏。这种描述在静态、平等意义上进行区分，忽视了京房以世爻为主解卦的倾向，显然有悖于京房八宫易学所蕴含的阴阳流变、生生不息的整体易学精神和京房设立飞伏体例的本意。

第二，京房以"与……为飞伏"的统一句式论述飞伏，表达方式一样，但具体内涵有别，大体可以分两种情况。

在以飞伏体例解释每一宫的一世卦、二世卦、三世卦、四世卦、五世卦时候，

①京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第462页。
②京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第463页。
③京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第464页。参阅郭彧《京氏易源流》"京传陆注飞伏表"，京房论飞伏有两别错误，郭书未予订正。

京房的表述立足于“飞”，“与……为飞伏”中的“……”指的是飞显的爻象及其所在卦象。例如乾宫，一世卦《姤卦》：“与巽为飞伏”，世爻及其所在的下卦巽卦为飞显；二世卦《遁卦》：“与艮为飞伏”，世爻及其所在的下卦艮卦为飞显；三世卦《否卦》：“与坤为飞伏”，世爻及其所在的下卦坤卦为飞显；四世卦《观卦》：“与巽为飞伏”，世爻及其所在的上卦巽卦为飞显；五世卦《剥卦》：“与艮为飞伏”，世爻及其所在的上卦艮卦为飞显。在八宫中的另外七宫如震宫、坎宫、艮宫、坤宫、巽宫、离宫、兑宫，其一世卦、二世卦、三世卦、四世卦、五世卦的飞伏表达方式及其含意与乾宫一致，不再赘述。

在以飞伏体例解释每一宫的本宫卦、游魂卦、归魂卦时候，京房的表述立足于“伏”，“与……为飞伏”中的“……”指的是隐伏的爻象及其所在卦象。这里又分两种情况。

首先，在八宫六十四卦中的八个本宫卦即八纯卦（乾震坎艮坤巽离兑）中，乾与坤、震与巽、坎与离、艮与兑，在卦爻象上都阴阳相待、一一对应。所以八纯卦的飞伏情况最简单明朗：飞乾则伏坤，飞震则伏巽，飞坎则伏离，飞艮则伏对；飞坤则伏乾，飞巽则伏震，飞离则伏坎，飞兑则伏艮。如释《乾卦》：“与坤为飞伏”，指乾卦世爻（上九）及其所在上卦乾卦为飞为显，其后隐伏着坤卦之上六及其所在上卦坤卦；释《震卦》：“与巽为飞伏”，指震卦世爻（初九）及其所在下卦震卦为飞为显，其后隐伏着巽卦之初六及其所在下卦巽卦；诸如此类，等等。

其次，在八宫中的游魂卦、归魂卦，京房以飞伏解卦也是立足于“伏”，“与……为飞伏”中的“……”指的也是隐伏的爻象及其所在卦象，但由于卦变原因，情况比八纯卦更复杂。在每一宫的游魂卦，其世爻（四爻）及其所在上卦为飞为显，游魂卦世爻（四爻）所得以变来的本宫五世卦之四爻，及其所在上卦，为伏为隐。

例如，震宫游魂卦《大过》“与坎为飞伏”，《大过》世爻九四及其所在上卦兑卦为飞为显，《大过》世爻九四所得以变来的震宫五世卦《井卦》六四及其所在上卦坎卦为伏为隐。坎宫游魂卦《明夷》“与震为飞伏”，《明夷》世爻六四及其所在上卦坤卦为飞为显，《明夷》世爻六四所得以变来的坎宫五世卦《丰卦》九四及其所在上卦震卦为伏为隐。艮宫游魂卦《中孚》“与乾为飞伏”，《中孚》世爻六四及其所在上卦巽卦为飞为显，《中孚》世爻六四所得以变来的艮宫五世卦《履》

九四及其所在上卦乾卦为伏为隐。坤宫游魂卦《需卦》“与兑为飞伏”，《需卦》世爻六四及其所在上卦坎卦为飞为显，《需卦》世爻六四所得以变来的坤宫五世卦《夬卦》九四及其所在上卦兑卦为伏为隐。离宫游魂卦《讼卦》“与巽为飞伏”，《讼卦》世爻九四及其所在上卦乾卦为飞为显，《讼卦》世爻九四所得以变来的离宫五世卦《涣卦》六四及其所在上卦巽卦为伏为隐。兑宫游魂卦《小过》“与坤为飞伏”，《小过》世爻九四及其所在上卦震卦为飞为显，《小过》世爻九四所得以变来的兑宫五世卦《谦卦》六四及其所在上卦坤卦为伏为隐。

在每宫之内的爻变与卦变，从一世卦、二世卦、三世卦到四世卦、五世卦，变化由下（初爻）往上（五爻）依次展开，卦变规则清晰一致；至游魂卦，爻变规则发生更改，从五世卦不再是继续往上变动上爻，而是转折向下，变动四爻。也许是由于这个原因，京房论飞伏有两处与整体解卦规则不符，都出现在游魂卦中，一是乾宫游魂卦《晋》，京房释曰：“与离为飞伏”，应为“与艮为飞伏”，《晋卦》世爻六四及其所在上卦离卦为飞为显，《晋卦》世爻九四所得以变来的乾宫五世卦《剥卦》六四及其所在上卦艮卦为伏为隐。二是巽宫游魂卦《颐卦》，京房释曰：“与震为飞伏”，应为“与离为飞伏”，《颐卦》世爻六四及其所在上卦艮卦为飞为显，《颐卦》世爻九四所得以变来的巽宫五世卦《噬嗑》九四及其所在上卦离卦为伏为隐。

在京房八宫易学中，除了八个游魂卦，还有八个归魂卦，它们分别在本宫游魂卦基础上，变化下卦整体而来，三爻为其世爻，上爻为其应爻。按照京房飞伏说，归魂卦世爻三爻为飞为显，归魂卦世爻三爻所得以变来的本宫游魂卦三爻及其所在经卦，为伏为隐。具体来说：

乾宫归魂卦《大有卦》：“与坤为飞伏。”《大有卦》世爻九三及其所在下卦乾卦为飞为显，《大有卦》世爻九三所得以变来的乾宫游魂卦《晋卦》六三及其所在下卦坤卦为伏为隐。震宫归魂卦《随卦》：“与巽为飞伏。”《随卦》世爻六三及其所在下卦震卦为飞为显，《随卦》世爻六三所得以变来的震宫游魂卦《大过卦》九三及其所在下卦巽卦为伏为隐。坎宫归魂卦《师卦》：“与为离飞伏。”《师卦》世爻六三及其所在下卦坎卦为飞为显，《师卦》世爻六三所得以变来的坎宫游魂卦《明夷卦》九三及其所在下卦离卦为伏为隐。艮宫归魂卦《渐卦》：“与兑为飞

伏。"《渐卦》世爻九三及其所在下卦艮卦为飞为显，《渐卦》世爻九三所得以变来的艮宫游魂卦《中孚卦》六三及其所在下卦兑卦为伏为隐。

坤宫归魂卦《比卦》："与乾为飞伏。"《比卦》世爻六三及其所在下卦坤卦为飞为显，《比卦》世爻六三所得以变来的坤宫游魂卦《需卦》九三及其所在下卦乾卦为伏为隐。巽宫归魂卦《蛊卦》："与震为飞伏。"《蛊卦》世爻九三及其所在下卦巽卦为飞为显，《蛊卦》世爻九三所得以变来的巽宫游魂卦《颐卦》六三及其所在下卦震卦为伏为隐。离宫归魂卦《同人卦》："与坎为飞伏。"《同人卦》世爻九三及其所在下卦离卦为飞为显，《同人卦》世爻九三所得以变来的离宫游魂卦《讼卦》六三及其所在下卦坎卦为伏为隐。兑宫归魂卦《归妹卦》："与艮为飞伏。"《大有卦》世爻九三及其所在下卦乾卦为飞为显，《大有卦》世爻九三所得以变来的乾宫游魂卦《晋卦》六三及其所在下卦坤卦为伏为隐。

第三，在京房八宫易学体系中，还有一个规律，也可以帮助我们深入体会京房飞伏说所蕴含的阴阳消息变化往来的奥妙。一方面，一世卦、二世卦、三世卦，爻变和卦变保持在下卦三爻范围内。因此与本宫卦相比较，一世卦、二世卦、三世卦呈现出下卦变化、上卦不变的特征；即在每一宫中，这三个卦与本宫卦上卦相同。例如，在坤宫一世卦、二世卦和三世卦和归魂卦，其上卦都是坤；在巽宫一世卦、二世卦和三世卦和归魂卦，其上卦都是巽；在离宫一世卦、二世卦和三世卦和归魂卦，其上卦都是离；在兑宫一世卦、二世卦和三世卦和归魂卦，其上卦都是兑。

另一方面，在一世卦、二世卦和三世卦的基础上，四世卦、五世卦与游魂卦，爻变和卦变保持在上卦三爻范围内（四、五、四）；因此与本宫卦相比较，四世卦、五世卦与游魂卦呈现出上卦变化、下卦完全相反的特征；即在每一宫中，这三类卦的下卦都变成与所在之宫本宫卦相对的一卦。例如，在乾宫的四世卦、五世卦与游魂卦，其下卦都为坤卦，与乾卦相对待；在震宫的四世卦、五世卦与游魂卦，其下卦都为巽卦，与震卦相对待；在坎宫的四世卦、五世卦与游魂卦，其下卦都为离卦，与坎卦相对待；在艮宫的四世卦、五世卦与游魂卦，其下卦都为兑卦，与艮卦相对待。

另外，归魂卦在游魂卦的基础上，下卦完全改变，返归本宫卦的下卦，如此，

归魂卦的下卦与所在之宫本宫卦的下卦相同。例如，乾宫归魂卦《大有》的下卦为乾，震宫归魂卦《随卦》的下卦为震，坎宫归魂卦《师卦》的下卦为坎，艮宫归魂卦《渐卦》的下卦为艮，坤宫归魂卦《比卦》的下卦为坤，巽宫归魂卦《蛊卦》的下卦为巽，离宫归魂卦《同人》的下卦为离，兑宫归魂卦《归妹》的下卦为兑。

京房飞伏说增加了卦象、丰富了卦义，使易学诠释获得了新的结构性视野。作为京房所传纳甲筮法的一部分，飞伏说的首要功用当然还是占筮操作的实践之用，同时飞伏说也为为诠释《周易》六十四卦提供一种易学体例，揭示爻象或卦象显现与隐伏的两种存在状态，以及特定的爻与爻之间、卦与卦之间以及爻与卦之间互相对待、变化生成的关系。在前代易学思想尤其是《易传》基础上，京房以崭新的路径超越独立的爻象和卦象，揭示出爻与爻之间、卦与卦之间以及爻卦之间存在的结构性关系，并以“飞—伏”概念创造性概括这种结构性关系的丰富特征：往来，有无，光明与幽暗，朗显与潜藏，昭彰与隐匿，现实与可能……。

从京房杰出术士的身份以及占筮活动本身来看，为占验活动服务似乎是京房创建飞伏说的直接原因。京房创建飞伏卦例，在本卦卦象之外又增加了隐匿潜伏的一卦卦象，如此飞伏对待、以飞释伏、以伏释飞，其易学诠释获得了新的更宽广的结构性视野，对卦象卦义的解读更加丰富周全、灵活辩证。飞伏说增加了卦象、丰富了卦义，更加便于比附纷纭复杂的人事吉凶，为占验卜筮活动提供了较为完备的理论依据。

（二）京房飞伏说对阴阳学说的开拓和发展

1.先秦阴阳思想从朴素观念到哲学范畴

“阴”“阳”思想的最早由来不可详考，至少可以追溯到先民的原始自然崇拜。殷商之际的甲骨卜辞中就有“阳”字出现，同“风”“雨”等字词并列，表示风雨阴晴等自然天象。《诗经》中也有朴素的阴阳观念出现，如《诗经·中孚》：“鸣鹤在阴，其子和之。”①《诗经·大雅·公刘》：“相其阴阳，观其流泉。”②这里“鸣鹤在阴”指山之阴，“相其阴阳”指山之阴阳，“阴”“阳”概念都在感性意义上使用，表示山水空

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第518页。
②《毛诗正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第541页。

间的不同部位与特征。

《国语·周语》记载了西周末年伯阳父的一段话，阴阳概念取得形而上品格，具有了哲学意义："幽王三年，西周三川皆震。伯阳父曰：周将亡矣。夫天地之气，不失其序；若过其序，民乱之也。阳伏而不能出，阴迫而不能蒸，于是有地震。今三川皆震，是阳失其所而震阴也。阳失而在阴，川源必塞；源塞，国必亡。"（《国语·周语》）首先，伯阳父所论阴阳，指的是阴阳二气，阴阳概念超出感官经验的范畴，从有形可见的形而下之物象，进入无形不可见的形而上之气息。其次，阴阳二气充塞天地、流动有序，而阴阳二气的得失与否、畅达壅塞直接决定人间祸福国家兴亡，如此，阴阳二气又成为宇宙动态生成、人事兴衰更替的根源性力量。

作为一部具有独特符号系统和话语体系的古书，《周易》创卦之初伏羲画卦的内容就与阴阳观念有密切关系，阴阳之道在古经、大传和历代诠释中被不断发皇光大。清人赵翼在《陔余丛考》中说："窃意伏羲画卦专推阴阳对待变化之理"（《陔余丛考》），此言确为有据之论。从最基本的两个爻象：阴爻和阳爻，到乾坤纯阳纯阴之卦，从乾坤父母卦到三个阳卦（震坎艮）三个阴卦（巽离兑），从天地山泽水火风雷到父母男女六子，不论是卦爻符号本身还是卦爻符号所符示的物象人事，都体现了极为鲜明的两两相对、生生不息的阴阳观念。从八卦到六十四卦以及六十四卦的经文，随着卦象以及经文的增多，其所符示、表达的阴阳观念也愈加深刻丰赡。明乎此，我们对庄子所谓"《易》以道阴阳"会有更深切理解。

在《周易》古经部分，阴阳观念尚未具备充分的理论自觉，直到战国时期的《子夏易传》尤其是《易大传》，《周易》阴阳观念才真正豁然朗显，发展成为具有高度哲理内涵和形而上品格的《易传》阴阳学说。①卦气之"卦"，指《周易》的卦爻符号，如八卦、六十四卦；卦气之"气"，指天地间生成万物往来不息的阴阳二气，以及作为阴阳二气转折变化关节点的节令气候。所谓卦气说，"简言之，乃是一种视构成《周易》符号系统的卦为节气物候之变化、阴阳二气之消息的涵摄符示者的学说"。②可见，卦气说将《周易》卦爻符号与气论和阴阳学说熔铸一体，气论和阴阳学说被纳入体系宏大严密又独具特点的易学话语系统，并在新的易学话语系统中不断发展，趋于成熟完备。

①阴阳学说的理论自觉，从一定意义上说与《易传》将《周易》由卜筮之书发展为哲理之书是同步的。
② 王新春：《哲学视野下的汉易卦气说》，《周易研究》2002 年第 6 期。

《彖》释《剥卦》曰："君子尚消息盈虚，天行也。"释《豊卦》曰："日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息。""天行"之"消息盈虚"、"天地盈虚"的"与时消息"，都是指阴阳二气的消长变化，以及阴阳两种势力在此消彼长、往来无穷中鼓动万物的情状。《系辞》更进一步，将这种辩证生成的阴阳之道提升为哲学命题："一阴一阳之谓道。"①《系辞》又借孔子之口说："乾坤，其易之门也？乾，阳物也；坤，阴物也。阴阳合德，而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。"②孤阴不生、独阳不长，只有阴阳合德才能生生不息。在此基础上，圣人效法阴阳消息的自然天道，建人文、设教化，《说卦》曰："立天之道，曰阴曰阳；立地之道，曰柔曰刚；立人之道，曰仁曰义。"③在这里，阴阳成为生化万有、运转三才、贯通天人的根本原则和根源动力，《易传》的阴阳学说近乎圆融无碍、尽善尽美。

2.西汉易学卦气说以阴阳言灾异

作为穷究天人之际的经典，"《易》之为书"，其核心主题在于"推天道以明人事者也"。在易学发展的历史长河中，不同时代的易学又都打上鲜明的时代烙印，其"推天道以明人事"的主题表现为不同的历史形态。就汉代易学而言，上承先秦易学悠久传统，吸纳阴阳家阴阳五行术数思想，构建天人感应、天人合一的世界图式，形成以"卦气"说为核心、以"以阴阳说灾异"为鲜明特色的象数派易学。

以卦气说为核心的象数派易学源远流长，但就汉代初年的学术主流而言，易学研究仍然延续《易传》为代表的义理理路；象数易学一直潜伏于历史地表之下，暗而不彰。清人皮锡瑞在《经学通论》中指出："汉初说《易》，皆主义理，不言阴阳术数"，"阴阳灾变为《易》之别传"。④对皮氏的说法需要详加考辨，才能更接近汉初易学的真实历史面貌。一方面，皮氏描述汉初易学"主义理"确实符合汉代初年学术实际，当时学术主流确实在义理维度上诠说《周易》。但需要强调的是，汉初说《易》"不言阴阳术数"并非不言"阴阳"，这是两个层面的问题。"《易》以道阴阳"，说《易》必说阴阳消息变化之道；而说阴阳之道有很多说法，阴阳术数的话语体系只是其中一种。另一方面，皮氏描述的是汉初易学的主流和表面现象，在主义理的易学主流之外，还有潜伏历史背后、暗而不彰又不绝如缕的象数支流，

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第558页。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第656页。
③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第691页。
④皮锡瑞：《经学通论》，北京：华夏出版社，2011年4月，第30页。

其阴阳学说在汉代则表现为“以阴阳说灾异”新形态。

根据刘大钧先生考证，“西汉初年已经有了‘卦气’说”，①直接证据是《汉书》关于夏侯始昌父子的记载。夏侯始昌“明于阴阳”，“通五经，善推《五行传》”；②夏侯胜“从始昌受《尚书》及《洪范·五行传》，说灾异”。除了这些学术传承的记载，《汉书·夏侯始昌传》记录了夏侯始昌以阴阳言灾异的实际案例：“始昌明于阴阳，先言柏梁台灾日，至期日果灾”。③

言说卦气而又早于孟喜的另一个人物是魏相，他“数表采《易阴阳》及《明堂月令》奏之”，比较系统表达了他的易学观：“天地变化，必繇阴阳，阴阳之分，以日为纪。日冬夏至，则八风之序立，万物之性成，各有常职，不得相干。……（中间论四方、四季、四神与四卦相对应）……奉顺阴阳，则日月光明，风雨时节，寒暑调和。”④此外，太史公司马谈受《易》于杨何，“论阴阳、四时、八位、十二度、二十四节各有教令，曰顺之者昌，逆之者亡”；⑤高相治《易》出于丁将军（宽），“其学亦忘章句，专说阴阳灾异”。⑥这些都是孟喜之前言说“卦气”说与“以阴阳言灾异”的例子。

真正扭转汉初易学义理发展方向、引发汉易象数发展主流的是易学家孟喜。孟喜与施雠、梁丘贺一起受《易》于丁宽弟子田王孙，不同于后两人延续当时学界主流以义理治《易》，而孟喜却锐意革新、更改师法，援引阴阳灾变理论诠说《周易》：“喜好自称誉，得《易》家候阴阳灾变书，诈言师田生且死时枕喜膝，独传喜，诸儒以此耀之。”⑦孟喜接受田王孙，究竟是确有其事还是孟喜“自誉”之“诈言”，学界尚有争论。我们姑且不论其真假，有一点可以肯定，即孟喜所传阴阳灾变说和卦气说确实其来有自，有深远的历史渊源和学术传承。孟喜首改师法的学术史意义在于，作为“《易》之别传”的卦气说和阴阳灾变说取代主重义理的“《易》之正传”，成为汉代易学研究主流，长期隐匿于历史幕后若隐若现的卦气说正式走向历史前台，大放光辉，出现类似《易纬》等经典以及荀爽、郑玄、虞翻等易学

①刘大钧：《“卦气”溯源》，《中国社会科学》，2000年第5期。
②班固：《汉书》卷二十七《五行志》，北京：中华书局，1962年，第1353页。
③班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3154页。
④班固：《汉书》卷七十四《魏相丙吉传》，北京：中华书局，1962年，第3139页。
⑤司马迁：《史记》卷一百三十《太史公自序》，北京：中华书局，1975年，第2709页.
⑥班固：《汉书》卷八十八《儒林传》，北京：中华书局，1962年，第3602页。
⑦班固：《汉书》卷八十八《儒林传》，北京：中华书局，1962年，第3599页。

大家。

3.京房飞伏说对阴阳思想的发展

京房的八宫易学，是在汉代经学背景下“推阴阳以明人事”的易学新形态，阴阳思想贯穿其八宫易学体系以及世应、飞伏、纳甲等易学体例。具体到京房易学的飞伏说，其对阴阳思想的运用、发展和开拓主要体现在以下几个方面。

第一，《系辞》提出“一阴一阳之谓道”①，这是京房创设飞伏说的指导思想。在诠释《丰卦》时，京房说：“阴阳升降，反归于本，变体于有无。吉凶之兆，或见于有，或见于无。阴阳之体，不可执一为定象。于八卦阳荡阴，阴荡阳，二气相感而成体，或隐或显，故《系辞》云：‘一阴一阳之谓道。’”②京房认为，阴阳二气的升降消息，源于一个共同的根本，表现为有和无两种状态（变体于有无）。阴阳二气之有和无的两种变体状态，是在永恒的流动不居，不能拘泥以为定象。在八纯卦中，乾与坤、坎与离、震与巽、艮与兑之间，卦爻象之间阴阳相互对待，符示涵摄宇宙间阴阳二气的交互对待、隐显互通。京房将“一阴一阳之谓道”的哲学命题纳入卦气说的思想背景与象数的话语体系，显然是对《易传》阴阳学说的发展；另一方面，他又根据“一阴一阳之谓道”的《易传》哲理创造出飞伏说，使阴阳思想具备了新的话语形式。

京房飞伏说的实质，是在卦气理论的框架下，创造出的表现阴阳思想的易学体例和象数形式；思想形式的变更必然引发思想内容的改变，从阴阳思想发展的历史来看，飞伏说作为崭新的易学体例和象数形式，又反过来深化了阴阳思想的内涵，开拓了阴阳思想的境界。在京房之前，阴阳思想一方面体现在《周易》六十四卦、三百八十四爻本身所符示的阴阳属性，另一方面是《易传》在义理方面做的天才性的哲思。在此基础上，京房飞伏说又在八宫易学体系下，在世应对待关系中，揭示特定爻与爻之间、卦与卦之间、爻与卦之间飞伏显隐、往来变化的阴阳消息。可以说，京房所揭示的卦爻符号之飞伏显隐以及卦爻符号所符示涵摄的卦气之飞伏显隐，是阴阳思想在易学中的物化、深化和具体化。

第二，在阴阳互相对待方面，京房飞伏说通过卦爻符号之间的飞伏关系，展

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第558页。
②京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第449页。

现了显隐、明暗、有无、往来、善恶……等等两两相对的两种势力和两种存在状态。同时，京房飞伏说是在其八宫卦世应体例的格局下展开，所谓飞伏描述的是世爻所在的经卦尤其是世爻本身的飞伏情状，每卦世爻之外的其他五爻，构成言说世爻的无声背景。在京房八宫卦变体系中，世爻是一卦六爻中居核心地位并统领包括应爻在内其他五爻、标志全卦整体性质和主导倾向的主爻，因此，世爻所符示的显隐、明暗、有无、往来等势态情状，代表了所在卦的主导性倾向。京房飞伏说关注一卦主爻世爻之飞伏，借此彰显整卦的主要性质、主导倾向，世爻之“纲举”，则全卦之“目张”。就此而言，京房飞伏说暗含着一卦之中世爻与其他五爻之间主次轻重的对比关系。另一方面，京房飞伏说所揭示的显隐、明暗、有无、往来等两种势力和情状，并不是完全对等平衡，也是有主次轻重的分别，暗示了力量的对比倾斜和发展的态势倾向。飞者见者明者来者为主为重，伏者隐者暗者往者为次为轻。这种主次轻重的对比意识，也是阴阳思想的一种表现。

第三，在阴阳交互一体方面，京房飞伏说通过飞伏、显隐、明暗、往来等情状，具体展现了“阴中有阳，阳中有阴”的思想，深化了“神无方而易无体”①的高妙智慧。例如，京房释《乾卦》：“与坤为飞伏”，陆绩注曰：“壬戌土，癸酉金。”②陆注指出乾坤飞伏指的是《乾卦》世爻上九与其所得以变来的《坤卦》上六之间的变化关系。一方面，《乾卦》世爻上九为飞为显、朗然可见，其所得以变来的《坤卦》上爻上六为伏为隐、暗而不彰；另一方面，这种飞伏对待的关系还暗示着：在《乾卦》朗然可见、作为现实性存在的上九阳爻之下，潜伏着暗而不彰、作为可能性存在的《坤卦》上六阴爻。符示涵摄着这样的道理：在《乾卦》六爻皆阳、阳气以及阳性的力量最为壮大强盛的时候，阴气以及阴性的力量并不是荡然无存而是以隐匿不显的方式保持存在。这就是“阳中有阴”，阳气盛壮而阴气不绝的道理；《说卦传》云“帝出乎震，……战乎乾”，③即以“战”字描摹阴阳二气激荡交战的状态。京房论《乾卦》，可以说是对《乾卦》“与坤为飞伏”的精妙阐释：“六位纯阳，阴象在中。……阳实阴虚，阴阳可知。”④

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第558页。
②京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第441页。
③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第694-695页。
④京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第441页。

又如，京房释《坤卦》："与乾为飞伏。"①一方面，《坤卦》世爻上六为飞为显、朗然可见，其所得以变来的《乾卦》上爻上九为伏为隐、暗而不彰；另一方面，这种飞伏对待的关系还暗示着：在《坤卦》朗然可见的上六阴爻之下，潜伏着暗而不彰的《乾卦》上九阳爻。符示涵摄着这样的道理：在《坤卦》六爻皆阴、阴气以及阴性的力量最为壮大强盛的时候，阳气以及阳性的力量并不是荡然无存而是以隐匿不显的方式保持存在。这就是"阴中有阳"，阴气盛壮而阳气不绝的道理。京房论《坤卦》，也可以说是对《坤卦》"与乾为飞伏"的精妙阐释："阴中有阳，气积万象。"②

第四，在阴阳变化方面，京房易学通过飞伏说揭示了阴阳消息、生生不息的思想。变化是宇宙大化永恒的脉动，也是《周易》一书的主题，并阐释为"变易""不易""简易"三个维度。《系辞》将《周易》变化思想提升到哲学高度，提出："生生之谓易。"③京房对此进行了解说和詮释："乾坤震巽，坎离震兑，八卦相荡。二气阳入阴，阴入阳。二气交互不停，故曰'生生之谓易'，天地之内无不通也。"④京房以"八卦相荡"诠释"生生之谓易"，赋予这一哲学命题以象数形式；同时，"八卦相荡"有很多形式，"飞伏"就是其中一种。乾与坤，震与巽，坎与离，震与兑，互为飞伏，互相激荡，在飞伏激荡中"阳入阴，阴入阳"，"二气交互不停"、生发万有。

又如，京房释读《坤卦》曰："……阴阳二气，天地相接。……升降反复，不能久处。千变万化，故称乎易。易者变也，阴极则阳来，阴消则阳长，衰则退，盛则战。"⑤"阴阳二气……不能久处"，说的是阴阳二气不会有片刻的静止，而是处于永恒的变化流动之中。阴气发展到极致力量开始消退，而阳气在此时生发显现、生长壮大。

另外，孤阴不生、独阳不长，只有阴阳二气辩证互动，此消彼长、周流盈虚，才能构成宇宙大化生生不息的内在动力。京房用卦爻符号表征阴阳消息的辩证运动，释读《归妹》曰："阴阳运动，适当何爻，或阴或阳，或柔或刚，升降六位，非取一也。"⑥"阴阳运动……非取一也"，强调阴阳二气以及这两种性质相反的力

①京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第453页。
②京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第453页。
③李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第561页。
④京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第467页。
⑤京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第453页。
⑥京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第453页。

量在宇宙动态生成、大化流行不殆中缺一不可的辩证关系。

第五，京房飞伏说所揭示的飞伏、显隐、明暗之间互相流变的情状，体现了阴阳互根、彼此转化的阴阳思想。“《易》不可为典要，惟变所适。”①易道变化到极点就是阴阳二气及其代表的两种势力和情状的互相转化：阳变阴、阴变阳的飞伏说集中体现了阴阳思想中阴阳互为根本、互相转化的内容。阴阳思想中物极必反、阴阳互根的倾向在《周易》经传中就有，老子做了进一步发展：“有无相生，难易相成，长短相较，高下相倾，音声相和，前后相随”，②“曲则直，枉则直，洼则盈，敝则新”③。京房以卦爻象的形式言说物极必反的道理，赋予其象数形式。在京房飞伏说中，飞伏、显隐的状态和性质不是绝对而是相对的，从飞显到隐伏、从隐伏到飞显的发展流变则不是偶然而是必然的。如京房释《艮卦》曰：“阳极则止，反生阴象。”④《艮卦》为艮宫本宫卦，在乾震坎艮坤巽离兑的八宫流变中，以《艮卦》为代表的艮宫处于乾震坎艮四阳宫的最后一宫，代表阳气发展的最后阶段，此时的情况是：“阳极则止，反生阴象。”在京房看来，《艮卦》符示的是阳气之止，蕴含着着阳极必反、阴从阳来并且逐渐生长、壮大的倾向。另外，京房释《升卦》曰：“自下升高，以至于极，至极而反，以修善道而成体。”⑤从高下、升降的角度阐述阴阳互变的道理。

又如，京房以飞伏体例释《大壮》：“与震为飞伏。”⑥《大壮》为坤宫四世卦，《大壮》世爻九四及其所在上卦震卦为飞为显，《大壮》世爻九四所得以变来的本宫卦《坤卦》六四及其所在上卦坤卦为伏为阴，所以按照飞伏说来看，《大壮》呈现飞震而伏坤的格局。一方面，《大壮》四阳二阴、阳气震动不断壮大的现实局面来源于本宫卦《坤卦》六爻皆阴的状态，另一方面，《大壮》阳气震动不断壮大的发展情形又预示着物极必反、势极而衰、阳极变阴的趋势，这种趋势在坤宫五世卦《夬卦》、六世卦《乾卦》（坤变为乾）上表露无遗。正是基于这种飞伏显隐古今往来的阴阳流变意识，京房诠释《大壮》曰：“内外二象动而健，阳胜阴而为壮。《易》曰‘羝羊触藩，羸其角’，进退难也。壮不可极，极则败。物不可

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第667页。
②楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，北京：中华书局，2008年，第6页。
③楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，北京：中华书局，2008年，第55页。
④京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第465页。
⑤京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第445页。
⑥京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第454页。

极，极则反。故曰‘君子用罔，小人用壮’。”①就阴阳二气的消息卦变来说，《乾卦》符示了阳气之极，《坤卦》符示了阴气之极，《大壮》处于“阳胜阴而为壮”、向《乾卦》方向发展的阶段。京房提醒我们，要对这个时候的境遇要保持清醒的意识：“壮不可极，极则败。物不可极，极则反。故曰‘君子用罔，小人用壮’。”

在继承先秦阴阳思想的基础上，在汉代“以阴阳言灾异”的时代氛围里，京房延续孟喜、焦赣的卦气学说和以象数治易理路，以天才性的创造力构建八宫易学体系，发明复杂的象数形式和易学体例，以此诠释阴阳消息之道，开创“《易》以道阴阳”的易学新形态。阴阳思想在京房易学中被赋予象数形式，被物化、深化、具体化。就飞伏说而言，“一阴一阳之谓道”是京房创建飞伏体例的指导思想，阴阳思想中互相对待、交互一体、消长变化以及互为根本、彼此转化等内容，在其中都有具体体现和深入发展。

（三）京房飞伏说的卦气说蕴涵

京房创建飞伏说的直接目的，一是诠经二是占筮，但如前文所考，其创建的功利目的并不妨碍飞伏说具有的思想深度，如同京房八宫易学以及其他易学卦例一样，京房飞伏说背后具有深刻的宇宙论背景和深远的思想渊源。

1. 京房飞伏说的取象之“用”与卦气之“体”

作为汉代杰出术士，京房创建飞伏说的直接原因，就是为了增加卦象、解读经传进而为占验活动服务。事实上，京房对《周易》诸卦的诠释也表明，他确实比较理想地实现了这一目的。以飞伏的易学体例去诠释《周易》诸卦，在本卦卦象之外又增加了隐匿潜伏的一卦卦象，在本爻爻象之外又增加了隐匿潜伏的一爻爻象，如此飞伏对待，以飞释伏、以伏释飞，清晰展现出爻象或卦象显现与隐伏的两种存在状态，以及特定的爻与爻之间、卦与卦之间以及爻与卦之间互相对待、变化生成的关系。在前代易学尤其是《易传》基础上，京房以崭新的路径超越独立的爻象和卦象，揭示出爻与爻之间、卦与卦之间以及爻卦之间存在的结构性关系，并以“飞—伏”概念创造性概括这种结构性关系的丰富特征：往来，有无，光明与幽暗，朗显与潜藏，昭彰与隐匿，现实与可能……如此，飞伏说增加了卦象、丰富了卦义，一方面对《周易》经传的解读更加丰富周全、灵活辩证，使易学诠

①京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第454页。

释获得了新的更宽广的结构性视野，另一方面也更加便于比附纷纭复杂的人事吉凶，为占验卜筮活动提供了较为完备的理论依据。然而，飞伏说的取象、解经、占筮之“用”并不等于飞伏说本身之所是，更不等于飞伏说之所以是，京房选用飞伏说的实用目的以及何以选用飞伏说的内在理据，这是两个不同的问题。受京房术士身份以及汉易占筮“言灾异”特点的影响，人们往往过于关注前者而忽视后者，这难免遮蔽飞伏说深厚丰富的文化内蕴。如欲完整理解飞伏说本身之所是，超越飞伏说之“用”而豁显飞伏说之“体”， 就有必要从易学卦气传统中考察飞伏说的文化渊源。

如前文一再论述，卦气说以卦爻符号符示阴阳二气的消长变化，涵摄一年四季、十二个月、二十四节气、七十二物候、三百六十五日（实际为三百六十五又四分之一日）、每日十二时辰的气化运行以及其中各种自然物象、事态的变化更替。具有理论自觉的卦气学说首倡于西汉昭、宣二帝时期的易学大家孟喜，自孟氏之后卦气学说始大显于世并成为汉代象数易学之主流。①然而，卦气学说的思想渊源却非常久远，可以这样说，汉代及其之前深远悠久的易学史内部就有一个深厚的卦气传统。京房易学飞伏说与卦气学说有密切关系。林忠军教授已经指出，“京氏的飞伏说，着眼于阴阳变化的形式……主要是受到孟喜等人的卦气说的启发。”②那么，京房飞伏说又如何展现卦气思想的？其卦爻之“飞”“伏”与阴阳二气之“飞”“伏”又有怎样的历史关联和逻辑联系呢？

2.卦爻之“飞”“伏”源于阴阳二气之“飞”“伏”

对京房易学飞伏说之“飞”“伏”进行词源性追溯，我们发现飞伏说渊源于古代候气之法。朱震解说京房飞伏：“见者为飞，不可见者为伏”，这种解释仅仅停留在字面意思，有待深究。仅从字面意义来看，“飞伏”之“伏”指隐藏潜伏、隐匿不显，“不可见者为伏”很好理解；但“飞伏”之“飞”指明朗显现的根据何在？“飞”字的本意是描绘鸟儿展翅飞动的形象，京房为什么借用这个字来表达朗显显现之意、认为“见者为飞”呢？关于京房飞伏说，学界多采用朱震此处解说，却忽略朱震另一处重要论述，造成对飞伏说的片面理解。

①王新春：《哲学视野下的汉易卦气说》，《周易研究》2002 年第 6 期。
②林忠军：《孟喜、京房的象数易学》，中国哲学编辑部编：《中国哲学》第 23 辑，沈阳：辽宁教育出版社,2001 年，第 288-289 页。

朱震《汉上易传》："说卦巽其究为躁，卦例飞伏也。太史公《律书》曰：'冬至一阴下藏，一阳上舒。'此论复卦初爻之伏巽也。"①对于《复卦》，京房的解释是"与震为飞伏。"②《复卦》为坤宫一世卦，其世爻及其所在的下卦震卦为飞显，隐伏着巽卦，并以《史记·律书》所载卦气知识作解释："冬至一阴下藏，一阳上舒"，所以《复卦》表现为飞震伏巽的形态。朱震以卦气理论来解读飞伏说，认为"飞""伏"源于自然天道中阴阳二气的"舒""藏"，这为我们提供了理解"飞伏"之所以是以及飞伏说卦气之体的重要线索。

对"飞""伏"两字做语源学上的追溯并考察飞伏说的渊源，我们会发现飞伏说与古代天文律历有内在关联，"飞—伏"二字似乎源于古人候察地气、节气的气象实践活动。《后汉书-律历志上》记载古时的候气之法：

是故天子常以冬夏至御前殿……陈八音，听乐均，度晷景，候钟律，权土灰，效阴阳。冬至，阳气应，则乐均清，景长极，黄钟通，土灰轻而衡仰。夏至，阴气应，则乐均浊，景极短，蕤宾通，土灰重而衡低。……候气之法，为室三重，户闭，涂衅（隙）必周，密布缇缦。室中以木为案，每律各一，内庳外高，从其方位，加律其上，以葭莩灰抑其内端，案历而候之。气之者灰动。其为气动者其灰散；人及风动者其灰聚。殿中候，用玉律十二。惟二至候灵台，用竹律六十，候日如其历。③

《晋书·律历志上》也有类似记载：

夫神道广大，妙本于阴阳；形器精微，义先于律吕。圣人观四时之变，刻玉纪其盈虚，察五行之声，铸金均其清浊，所以遂八风而宣九德，和大乐而成政道。然金质从革，侈弇无方；竹体圆虚，修短利制。是以神瞽作律，用写钟声，乃纪之以三，平之以六，成于十二，天之道也。又叶时日于晷度，效地气于灰管，故阴阳和则景至，律气应则灰飞。灰飞律通，吹而命之，则天地之中声也。故可以范围百度，化成万品，则《虞书》所谓"叶时月正日，同律度量"者也。④

宋代沈括在《梦溪笔谈》中对古代候气之法做了详细考察：

---

①朱震：《汉上易传》，《影印文渊阁四库全书》第11册，台北：台湾商务印书馆，1985年。
②京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，第453页。
③范晔：《后汉书》卷九十一志第一《律历上》，北京：中华书局，1982年，第3016页。
④房玄龄等：《晋书》志第六《律历上》，北京：中华书局，1974年，第473页。

司马彪《续汉书》候气之法："于密室中以木为案，置十二律管，各如其方。实以葭灰，覆以缇縠，气至则一律飞灰。"世皆疑其所置诸律，方不逾数尺，气至独本律应，何也？或谓："古人自有术。"或谓："短长至数，冥符造化。"或谓："支乾方位，自相感召。"皆非也。盖彪说得其略耳，唯《隋书志》论之甚详。其法：先治一室，令地极平，乃埋律管，皆使上齐，入地则有浅深。冬至阳气距地面九寸而止。唯黄钟一管达之，故黄钟为之应。正月阳气距地面八寸而止，自太蔟以上皆达，黄钟大吕先已虚，故唯太蔟一律飞灰。如人用针彻其经渠，则气随针而出矣。地有疏密，则不能无差忒，故先以木案隔之，然后实土案上，令坚密均一。其上以水平其槩，然后埋律。其下虽有疏密，为木案所节，其气自平，但在调其案上之土耳。①

通过上面的历史考溯，我们对京房飞伏说的来源有个大略了解：古人占候地气、观察气象具有一套朴素却实用的技术方法：在长短不一的竹制律管之内，填充芦苇内壁薄膜烧成的灰烬，这就是灰管；把灰管按照一定规则埋藏在经过特殊处理的土地之中，随着春夏秋冬四季轮回、阴阳二气消长盈虚、时令节气按时来去，大地之气也相应变化升降，牵动引发灰管所藏之葭灰依次飞动喷出。古人见微知着，看到某一律管葭灰飞动，便得知地气的消息状况，推断相应节气的来临以及天气的消长。律管中所藏葭灰受地气牵引而飞动喷出，这就是"飞灰"；其他律管未受相应地气的感召，管中所藏葭灰潜伏不动，这就是"伏灰"。京房"飞伏"之说，庶几渊源于此。京房易学的最大特点就是借天象灾异以言人事祸福，京房本人对候气之法应当非常熟悉。他对古人占候地气、节气的实践活动进行理论提炼和易学升华，借用"飞灰"之"飞"、"伏灰"之"伏"描述普遍的朗显与隐匿两种状态，探究彼此间消长变化的规律；并将天地间这种飞伏显隐的奥妙关系以卦象、爻象的形式揭发、符示出来，这就是其易学飞伏说。

3."候气"之法与卦气说萌牙

学界所谓飞伏说萌芽，其实是候气记录，与卦气说关系密切。《史记·律书》有段文字描写"不周风""广莫风"，含有飞伏显隐思想的萌芽，也为京房飞伏说源于候气之法提供了佐证："不周风居西北，主杀生。……十月也，律中应钟。……其

①沈括：《梦溪笔谈》卷七《象数一》，第71-72页。

于十二子为亥。亥者，该也。言阳气藏于下，故该也。”①“广莫风居北方。广莫者，言阳气在下，阴莫阳光大也，故曰广莫。冬至于虚。虚者，能实能虚，言阳气冬则宛藏于虚，日冬至则一阴下藏、一阳上舒，故曰虚。”②

面对同一个对象，基于不同的解读视角会产生不同的解读结果。从研读京房飞伏说的视角来看，《史记·律书》中这段文字蕴含了飞伏思想的萌芽。很多学者都发现这点，并成为关于京房飞伏说研究中的一个共识。大家所忽略的是，这段文字其实也是候气记录，并与卦气说有密切关系。东南西北四方之风的来去与春夏秋冬四季的轮回息息相关，而准确候察四季变化、阴阳消息的途径，在古代就是候气之法。四风的来去、四季的轮回，昭示了天气的往来变化，天气的往来变化必然引发地气的相应往来变化。按照这个顺序逆推过去，古人设置律管，埋于地下，观察其中芦灰的飞动隐伏情状，借此候察地气，推知天气。可见，飞伏说之“飞伏”首先是律管中芦灰的“飞伏”以及背后阴阳二气的“飞伏”。

京房本人与音律关系极为密切，这也为其飞伏说受卦气学说影响、来源于候气之法提供了佐证。综合《后汉书》、《晋书》与《梦溪笔谈》所记候气之法，用以候气的灰管其实就是律管，律管填灰所以又被称为灰管。这就意味着，随着天道运行、地气变化，同一律管会同时发生两种现象：一是发出可听闻的律声，一是喷出可看见的飞灰。后世杜甫有诗写冬至：“冬至阳生春又来……吹葭六管动飞灰”③，邵雍有诗写春节：“残腊方回律，新春又起灰”④，都是指的这一现象。京房本人“好钟律，知音声”⑤，达到常人难及的程度，以至于他更改本姓“推律自定为京氏”⑥。京房“受学故小黄令焦延寿六十律相生法”⑦，将传统的十二律扩展成六十律，并把六十音律与历法配合起来，共同纳入《周易》六十四卦的卦爻符号体系中，使得“以六十律分期之日，黄钟自冬至始及冬至而复”⑧。京房构建体系庞杂的卦气系统，飞伏说被包含其中自不待言。可见，京房对古人观测时令季节

①司马迁：《史记》卷二十五《律书》，北京：中华书局，1975年，第1243页。
②司马迁：《史记》卷二十五《律书》，北京：中华书局，1975年，第1244页。
③杜甫：《杜甫全集》，上海：上海古籍出版社，1996年，第245页。
④邵雍：《依韵和张元伯职方岁除》，《邵雍集》，北京：中华书局，2010年，第187页。“残腊方回律”句，四库丛刊本为“残腊方回祥”，《邵雍集》整理者沿用此说，不妥，本文据《四库》本将“祥”改正为“律”。
⑤班固：《汉书》卷七五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3159页。
⑥班固：《汉书》卷七五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3166页。
⑦范晔：《后汉书》卷九一《律历上》，北京：中华书局，1965年，第2999页。
⑧范晔：《后汉书》卷九一《律历上》，北京：中华书局，1965年，第2999页。

更移、占候地气变化的实践活动进行理论提炼和易学升华，借用“飞灰”之“飞”、“伏灰”之“伏”描述普遍的朗显与隐匿两种状态，探究彼此间消长变化的规律；并将天地间这种飞伏显隐的奥妙关系以卦象、爻象的形式揭发、符示出来，这就是其易学飞伏说。

通过上面考察，我们可以发现古人高明的生存智慧，也可理解京房飞伏说的来源以及京房创设飞伏说的深刻用心：卦、爻之“飞伏”，直接源于律管内芦灰的“飞伏”；律管内芦灰的飞伏，显示了地气的飞伏；而地气飞伏的背后则是天气以及宇宙间阴阳二气的飞伏变化。换言之，京房创设飞伏学说，以飞伏体例重新解读《周易》六十四卦，揭示了《周易》诸卦之间存在的特定的爻变和卦变，借此符示涵摄宇宙间阴阳二气及其主导的两种力量之间飞伏、显隐、明暗、往来的诸种情态和变化，是卦气思想在京房易学中的一个结晶。

飞伏说作为京房发明创造的易学体例之一，是其八宫易学体系的有机组成部份。在先秦尤其《易传》阴阳学说的基础上，京房在其八宫易学体系与世应格局中发明飞伏体例，对六十四卦进行创造性解说，揭示爻象或卦象显现与隐伏的两种存在状态，以及特定的爻与爻之间、卦与卦之间以及爻与卦之间互相对待、变化生成的关系，进而以飞伏体例解读《周易》，揭示世界情状在朗显与隐伏之间的相互对待与变动流通。京房易学飞伏说以卦爻符号的飞伏显隐符示涵摄阴阳二气的消息变化，其理论来源于古人占候地气的观测实践，具有深远的历史渊源。京房易学飞伏说将天道运行彰显为阴阳、五行的气化流行，揭示了人处身其中、生生变化的生存境遇，体现了汉代易学沟通天人之际、深沉浩大的宇宙论品格，以及贯徹往來古今、沟通天地人鬼的宇宙情怀和历史意识。受京房八宫易学飞伏说的启发，东汉的荀爽、马融、郑玄、虞翻等易学家，“逐步突破八宫纳甲体系的囿限，抽绎出更具一般性意义的卦的对待、飞伏、隐显意蕴”，使飞伏说扩展成“任意一卦，其卦爻及卦爻之象的隐显问题”。①创始于京房的飞伏说成为解读《周易》经传普遍有效的理论工具和诠释方法论。

“见者为飞，不可见者为伏。飞方来也，伏既往也。”事实上，“飞”“伏”之意并

①王新春：《虞翻易学旁通说的哲理意蕴》，《哲学研究》，2001年第9期。

不局限于朱震所谓“方来也，伏既往也”这一单向理解，而是敞开可见与不可见的空间之维与方来、既往的时间之维。京房飞伏说发挥了易学见微知著、鉴往知来的易学智慧，创造出新的易学形式。人作为一定程度上能够洞察阴阳消息、五行生克和人事吉凶的三才之一，如何在大化洪流中处身应对，从哲学的角度看，这是人类自由意志选择的问题。人事命运根源于天道的运行，既不是没有根据的意义虚无，也不是先天决定不可更改，而是在宇宙大化流行和主体自由选择之间的互动生成；易学作为“弥纶天地之道”“知幽明之故”的天人之学，尤其具有对天道人事的体认和前瞻价值，进而做出最具价值和合乎时宜的选择与应对。联系前文对京房之学与京房之死的考察可以看出，易学大家京房本人的学术理想和易学成就可谓高出其政治实践远甚，再联系其悲剧命运，这一点尤其令人叹惋。

三、京房八宫卦气说的基本框架：六十四卦卦气说与六子卦气说

卦气说以周易特有的卦爻符号系统，符示涵摄天地气化运行消息，根据其所凭借卦爻符号系统的不同，卦气说有八卦卦气说、十二辟卦卦气说和六十四卦卦气说等内容；而十二辟卦卦气说分别可以被涵纳到八卦卦气说和六十四卦卦气说的范畴，所以卦气说从根本上可以区分为八卦卦气说和六十四卦卦气说两个基本类型。

（一）六十四卦卦气说之流变与京房八宫六十四卦卦气说

1.六十四卦卦气说之流变

孟喜已经提出比较完备的六十四卦卦气说。根据唐僧一行《卦议》所引，孟喜六十四卦卦气说的内容首先是用坎、震、离、兑四正卦符示少阳、太阳、少阴、太阴即春、夏、秋、冬四时之象，用四正卦二十四爻符示以冬至、夏至、春分、秋分为至正至显标志的二十四气之象。其次示意用六十四卦除坎震离兑之外的其他六十卦，符示涵盖一年间三百六十五又四分之一日之七十二物候。在一年之间天道周流的阴阳气化中，五日气化出一显性物候，三候（初候、次候、末候）十五日结为一气，而中、节二气构成一月三十日的气化基本态势，十二月、二十四个节气、七十二物候则构成一年三百六十五又四分之一日的基本格局。孟喜以六十卦值三百六十五又四分之一日，一方面每卦值日六又八十分之七日，即六日七分之说；另一方面，六十卦又分侯、大夫、卿、公、辟五级，以人文爵位的等级次第符示涵摄天道气化中的主次显隐；尤其以复、临、泰、大壮、夬、乾、姤、遯、否、观、剥、坤十二辟卦符示十二个月、涵摄一年阴阳消息的主体格局，引导其他四十八卦所表征之卦气，共同呈现一年周期内宇宙运转阴阳消息的宏大卦气图景。

焦延寿对孟喜卦气说进行创造性改造，将六十四卦卦气说与筮占实践相结合，发展出独特的焦林值日卦气说。一方面，焦延寿以坎震离兑四正卦寄值冬至夏至春分秋分四日，其余六十卦每卦值六日共三百六十日，加上四正卦所值的二至二分共三百六十四日合一年之数。在孟喜六十四卦卦气说中，四正卦符示四时、二十四节气，超越并统摄者其余六十卦所涵摄的一年阴阳气化，而焦延寿六十四卦

卦气说则以四正卦符示涵摄二至二分四日，与其余六十卦处于平等一致地位，一起纳入六十四卦符示一年时气变化之整体。另一方面，焦延寿将六十四卦卦气说付诸筮占实践，在六十四卦值日的基础上，有在每卦所值之日中呈现六十四种可能情状，筮占者根据当值之卦考察所卜之卦，据此判断所占事情的可能性："凡卜，看本日得何卦，便于本日卦内寻所卜得卦，看吉凶。" 焦延寿将六十四卦卦气说付诸筮占实践，突显发扬了卦气说对人现实生存论意义，又为接通天地的生存。

在孟喜、焦延寿的基础上，京房"全面丰富深化了卦气说内涵"，将六十四卦卦气说纳入其八宫纳甲的易学体系，构建以八宫纳甲为典型特征的八宫六十四卦卦气说。一方面，京房以八纯卦为线索，将六十四卦分别置入乾坤坎离震艮兑巽八宫，每宫自纯卦起始发生爻变，依次生成一世卦、二世卦、三世卦、四世卦、五世卦、游魂卦和归魂卦；其中，乾坤两卦为"阴阳之根本"，坎离两卦为"阴阳之性命"，以青龙之象符示天之阳气始于十一月子之坎卦，以白虎之象符示地之阴气始于五月午之离卦，而八宫六十四卦流转变动的崭新体系则成为阴阳气化更复杂更微妙的呈现。另一方面，京房继承孟、焦四正卦与六十四卦值日之说并有所改造，为彰显复卦"一阳来复"阴阳转折的伟大意义与"反复其道，七日来复"的卦辞，京房修改孟喜四正卦之外六十卦各值六日七分的规则，设法以坎卦值冬至八十分之七十三日、中孚值六又八十分之七日（六日七分），二者所值日数之和刚好七日，与后世《易纬稽览图》"坎常以冬至日始效，复生坎七日"一致。

纵观孟喜、焦延寿和京房六十四卦卦气说之流变可以看出，三者虽有不同，但作为六十四卦卦气说的基本要素和主体结构相似。三者六十四卦卦气说的基本格局都是借助周易六十四卦卦爻符号系统，都以六十四或六十卦符示涵摄一年时气变化，并包含四正卦、十二辟卦等重要结构内容，都以卦爻符号符示涵摄一年四时十二月二十四节气七十二物候与三百六十五日的阴阳气化。当然，三者中内容最丰富、体系最完备、思想最深刻、理论性最复杂者，当然是京房的八宫六十四卦卦气说。

2.京房八宫六十四卦卦气说内容

（1）六十四卦卦气的八宫流转

卦气说以卦爻符号符示涵摄宇宙气化，其所付示涵摄者在根本上亦在根源处

为阴阳二气的消息变化；"《易》以道阴阳"，阴阳之道为易学的核心宗旨，《系辞》赋予阴阳之道以终极性，指出"一阴一阳之谓道。"京房以卦气说的视野拓展深化了这一"阴阳之道"，京房曰："于八卦，阳荡阴，阴荡阳，二气相感而成体，或隐或显，故《系》云：'一阴一阳之谓道。'"①京房一方面以八卦诠释阴阳之道，将阴阳激荡落实于更形象更具体的八卦，另一方面指出八卦为阴阳二气激荡生成的结果，其内部各爻与各卦彼此之间系阴阳二气互相激荡交感而成卦，并呈现为或隐或显的状态。易学借以言说阴阳之道的卦爻符号系统，既有八卦系统也有以八卦为基础的六十四卦系统。对京房而言，鉴于其改传统卦序为八宫卦序，阴阳激荡二气相感的阴阳之道首先生成八卦再进而生成六十四卦，其六十四卦卦气说则体现为阴阳二气在八宫六十四卦中的激荡流转。

京房将六十四卦分为乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑八宫，各宫分别以八纯卦为纲统领着其他七个变卦，每宫八卦，八宫共六十四卦，所以京房六十四卦卦气说的卦气流转，同时体现在八宫之间的流转和六十四卦之间的流转。

首先是八宫之间的流转。京氏八宫按照乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑的顺序排列，这源于《说卦传》乾坤生六子的思想。《系辞说卦传》云："乾天也，故称父，坤地也，故称母；震一索而得男，故谓之长男；巽一索而得女，故谓之长女；坎再索而男，故谓之中男；离再索而得女，故谓之中女；艮三索而得男，故谓之少男；兑三索而得女，故谓之少女。"②京氏八宫以乾父统震坎艮三男、以坤母统巽离兑三女，乾父在前坤母在后，蕴含天尊地卑、崇阳抑阴之意。京氏八宫之间"乾坤生六子"阴阳流转的特点在《京氏易传》中有清晰表现。如乾宫转入震宫："乾象分荡八卦，如大有终也。乾生三男，故入震宫八卦。"③震宫转入坎宫："本乎乾而生乎震，故曰长男。阴阳升降为八卦，至随为定体。资于始而成乎终，次降中男而曰坎，互阳爻居中为坎卦。"④坎宫转入艮宫："坎之变于艮，艮为少男，少男处卦之末为极也。次入艮卦。"⑤艮宫转入坤宫："阴阳升降，八卦将尽四十八爻，阴阳相杂，顺道进退，次于时也。少男之位，分于八卦，终极阳道也。阳极

①京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第558页。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第703-704页。
③京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第444页。
④京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第446页。
⑤京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第449页。

则阴生，柔道进也，降入坤宫八卦。"①坤宫转入巽宫："归魂复本，阴阳相成，万物生也，故曰坤生三女，巽离兑分长中少。以阳求阴，乾之巽为长女。"②巽宫转入离宫："升阴降阳，巽宫适变入离，刚柔分矣。阴入阳退见中虚，次入中女。八卦相荡，阴阳定位，迁入离宫，八卦纯火，以日用事。"③离宫转入兑宫："爻象相荡，内外适变，八卦巡回，归魂复本，本静则象生，故适离为兑，人少女，分八卦于兑象。"④

其次是六十四卦之间尤其每宫八卦之间的卦气流转。以乾宫八卦为例："（乾）阳极阴生（降入姤）……阴荡阳，降入遯……阴长阳消，降入否……阴长，降入于观……积阴凝盛，降入于剥……阳息阴专，升降六爻，反为游魂，荡入晋……至游魂复归本位为大有，为归魂卦。"⑤其他震、坎、艮、坤巽离兑诸宫内部，由纯卦卦变生成一世、二世、三世、四世、五世、游魂和归魂卦，其卦变所至，均为阴阳二气激荡消息促成。

（2）"七日来复"的卦气说表征

京房六十四卦卦气说在阴阳二气激荡感应，八宫、六十四卦消息流转的动态格局中，六十四卦配值一年日数的具体安排与孟喜、焦延寿又有细微不同，体现京房对天地交合、阴阳转化之际复卦的特别关注。如前文所述，在孟、焦、京三人的卦气说中，孟喜以六十卦值配一年日数，而焦、京都以六十四卦值配一年日数；但焦、京二人又有区别，焦以四正卦符示二至二分四日，其余六十卦各值六日共计三百六十四日，而京房则以六十四卦值配三百六十五又四分之一日，所值一年日数与孟喜合，而具体值配安排有另据匠心。

唐僧一行《卦议》载："十二月卦，出于孟氏《章句》，其说《易》本于气，而后以人事明之。京氏又以卦爻配期之日。坎、离、震、兑，其用事自分、至之首，皆得八十分日之七十三。颐、晋、井、大畜，皆五日十四分。余皆六日七分。止于占灾眚与吉凶善败之事。至于观阴阳之变，则错乱而不明。……京氏减七十

①京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第452页。
②京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第456页。
③京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第459页。
④京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第462页；郭彧：《京氏易源流》，北京：华夏出版社，2007年，第43-45页。
⑤京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第441-443页；郭彧：《京氏易源流》，北京：华夏出版社，2007年，第43页。

三分为四正卦之候，其说不经，欲附会《纬》文‘七日来复’而已。”①

孟喜以六十卦值配一年日数，乃将一年指数三百六十五又四分之一日平均分配到六十卦，每卦各值六又八十分之七日。京房则以四正卦符示二至二分，各值八十分之七十三日；位于二至二分之前的四个卿卦颐、晋、井、大畜分别值配五又八十分之十五日；除坎、震、离、兑、颐、晋、井、大畜之外

（3）辟、杂之分的人文图景

孟喜六十四卦卦气说已经将除四正卦之外的六十卦分为五类，并以辟、公、侯、卿、大夫命名。在此基础上京房进一步开拓六十四卦的人文图景，张皇其蕴含的人文化成内涵。

首先，京房将四正卦命名为“方伯卦”。《京氏易传》云：“方伯分威，厥妖牡马生子。”（《汉书五行志》）薛瓒注《汉书》曰：“京房谓方伯卦，震兑坎离也。”按先秦礼制，方伯为诸侯之长，《礼记王制》云：“（天子）千里之外设方伯。”京房以方伯卦命名坎震离兑，以政教人文的形式彰显出四正卦及其在六十四卦中至正至显的突出地位。

其次，京房将符示十二个月总体气化的十二消息卦称为辟卦，其余五十二卦称为杂卦②。《汉书》孟康注云：“房以消息卦为辟。辟，君也。消卦曰太阴，息卦曰太阳。其余卦曰少阴少阳，为臣下也。”③辟卦即君卦，在六十四卦体系中起到统领纲目的作用；辟卦中阴爻阳爻所符示的阴阳二气直观形象，故又称消息卦，符示太阳者为息卦，象征阴气减退而阳气壮大，符示太阴者为消卦，象征阳气减弱而阴气壮大。十二辟卦在在京房八宫体系中呈现新的理解维度，宋人胡一桂从八宫角度指出十二辟卦的特点：“《京氏易》起月例，一世卦，阴主五月，一阴在午也；阳主十一月，一阳在子也。二世卦，阴主六月，二阴在未也；阳主十二月，二阳在丑也。三世卦，阴主七月，三阴在申也；阳主正月，三阳在寅也。四世卦，阴主八月，四阴在酉也；阳主二月，四阳在卯也。五世卦，阴主九月，五阴在戌也；阳主三月，五阳在辰也。八纯上世，阴主十月，六阴在亥也；阳主四月，六阳在巳也。游魂四世，所主与四世卦同，归魂三世，所主与三世同。”京房十二辟

①宋祁、欧阳修等撰：《新唐书》，北京：中华书局，1975年，第4197页。
② 辟卦之说始于孟喜抑或京房，学界对此有不同看法，但京房开始以辟卦、杂卦对举却是确凿无疑。
③班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3164页。

卦在八宫体系中的特点，在下面图表中表现更直观。杂卦即臣属之卦，包括公、侯、卿、大夫四个等级，阴阳消息为阴阳过度的初始阶段即少阴少阳，不若辟卦所符示的太阳太阴纯正显明，故皆称为杂卦。从先秦至汉代，爵位制度是政治文化体系的核心部分，通过世袭或分封的方式确立官僚系统的身份等级和人文秩序；孟喜、京房的六十四卦卦气说把六十四卦及其所符示涵摄的阴阳气化纳入五等爵位的人文体系，意味着以政教人文的视野审视天地运转宇宙大化，意味着以人伦秩序去理解自然天道运行，天、地、人三才之道的易学宗旨在京房六十四卦卦气说中得到融贯、落实。

京房八宫辟卦图表

	八纯卦	一世卦	二世卦	三世卦	四世卦	五世卦	游魂卦	归魂卦
乾宫	乾为天 （䷀） 阳主四月 六阳在巳	天风姤 （䷫） 阴主五月 一阴在午	天山遁 （䷠） 阴主六月 二阴在未	天地否 （䷋） 阴主七月 三阴在申	风地观 （䷓） 阴主八月 四阴在酉	山地剥 （䷖） 阴主九月 五阴在戌	火地晋 （䷢）	火天大有 （䷍）
坤宫	坤为地 （䷁） 阴主十月 六阴在亥	地雷复 （䷗） 阳主十一月 一阳在子	地泽临 （䷒） 阳主十二月 二阳在丑	地天泰 （䷊） 阳主正月 三阳在寅	雷天大 （䷡） 阳主二月 四阳在卯	泽天夬 （䷪） 阳主三月 五阳在辰	水天需 （䷄）	水地比 （䷇）

父子君臣上下的等级关系构成人伦政教的主要内容，也是天地尊卑之义的展现；京房六十四卦辟、杂之分则同时符示这种天道与人事。卦气消息如果是尊卑清晰、辟、杂有序，则象征天道与人事的理想应然秩序，而如果卦气消息尊卑不清、辟、杂混乱，则象征天道与人事的悖乱失序，成为妖异之象。京房多次以此卦气思想占验时政，建昭二年二月朔日京房上封事："辛酉以来，蒙气衰去，太阳精明，臣独欣然，以为陛下有所定也。然少阴倍力而乘消息。……乃辛巳，蒙气复乘卦，太阳侵色，次上大夫覆阳而上意疑也。"①"蒙气衰去，太阳精明"显示符示臣属的杂卦消退而代表君主的太阳辟卦彰显；"少阴倍力而乘消息"意味着作为臣

①班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3164页。

属象征的少阴杂卦侵犯欺凌作为君主的消息辟卦；“蒙气复乘卦，太阳侵色”，指当时二月晋卦与解卦两个杂卦当值用事，共同干扰当值用事的辟卦大壮。“《易》之为书也，广大悉备。有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六。六者非它也，三才之道也。”①京房六十四卦卦气说中的辟杂之分，五爵设立，融天道与人道于六十四卦卦气的流转消息，体现高明易学智慧。

（二）京房六十律及其卦气说蕴涵

卦气说从根本上讲是天人之学，是以易卦形式沟通天人的学问。易学“近取诸身，远取诸物”，通过“远观俯察”的方式，把握天地变化阴阳消息。对人的肉身性存在而言，“目得之为色，耳得之为声”，耳、目是接触外部世界范围最宽广、方式最自由的感知器官。如前文所考察，古人候气埋置竹管于地表，随时间变化，听律管声音破空、看律管葭灰飞出，以此感知把握天地阴阳之气的鼓动变化。可以说，候气之法，可谓借律管发动之“微”，知宇宙变化之“著”。“律”的本意指候气、定音的竹管，进而引申为候气定音所确定的音律即十二律（又称六律），其中六阳律数奇称六律、六阴律数偶称六吕。需要特别指出的是，律管候气以定音，其所定之音为乐音，即其物理频率符合人体生理结构的声音，而所谓十二律则是划分乐音高低范围的十二个基本标志（标准音）。“乐者，天地之合也”，从本质上看，作为音乐基本规则的十二律吕及京房六十律，都是通过耳之听闻途径实现人与天地沟通的相符合节。

1.京房六十律及其与六十四卦的关系

（1）京房六十律的主要内容

京房应该是当时音律造诣最高的学者，他按照“三分损益”、阴阳相生的方法，将传统十二律吕推演扩充为六十律，代表了当时音律之学的最高成就，被《后汉书》所征引。《后汉书·律历志》云：“元帝时，郎中京房（房字君明）知五之音、六律之数。……房言律详于（刘）歆所奏，其术施行于史官，候部用之。文多不悉载。故总其本要，以续前志。”②

根据《后汉书·律历志》的记载，京房六十律的内容主要表现在六十律名、律

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第675页。
②范晔：《后汉书》卷九十一《律历志》，北京：中华书局，1982年，第3000页。

数、律长和准长、阴阳相生和值日情况五个方面。①其一是六十律名。传统十二律吕依次为黄钟、大吕、太簇、夹钟、姑洗、中吕、蕤宾、林钟、夷则、南吕、无射、应钟。京房将十二律吕相生演化为六十律，分别为：黄钟、色育、执始、丙盛、分动、质末、大吕、分否、凌阴、少出、太蔟、未知、时息、屈齐、随期、形晋、夹钟、开时、族嘉、争南、姑洗、南授、变虞、路时、形始、依行、中吕、南中、内负、物应、蕤宾、南事、盛变、离宫、制时、林钟、谦待、去灭、安度、归嘉、否与、夷则、解形、去南、分积、南吕、白吕、结躬、归期、未卯、夷汗、无射、闭掩、邻齐、期保、应钟、分乌、迟内、未育、迟时。京房六十律由十二律推演而出，其排列也以十二律为主干。

其二是律数。六十律每律都有不同的演算之数即律数，如黄钟律数为十七万七千一百四十七，色育律数为十七万六千七百七十六，直至迟时律数八万九千五百九十五。从宇宙生成的角度看，音律之声、万物之数均为气化而成而始于有形的世界："神生于无，形成于有，形然后数，形然后声，故曰神使气，气就形。"②"音始于宫，穷于角；数始于一，终于十，成于三；气始于冬至，周而复生。"③音之相生、数之演算，皆是天地阴阳二气的消长变化，在音、数不同维度揭示宇宙生化图式。关于钟律之数的源起，司马迁曾指出："十母，十二子，钟律调自上古。"④"十母"即十天干，"十二子"即十二地支；"子一分，丑三分二，寅九分八……至亥十七万七千一百四十七分"，合黄钟律数，与京房六十律的黄钟之数相同。《史记·律书》太史公曰："在璇玑玉衡以齐七政，即天地二十八宿。十母，十二子，钟律调自上古。"可惜对于具体起源只能概以"钟律调自上古"，语焉不详。此外，《后汉书·律历志》有云："物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数"，这对钟律之数的源起虽不能在历史事实上予以确认，但在义理逻辑上提供一种启发。

其三是律长和准长。对人的听觉而言，声音有质而无形、过耳即逝；古人根据律管长短不同则发声各异的特点，以律长定音律，将五行的音律赋予物化的物理载体。《史记》载有传统十二律的律长，京房对此进行校正，重新核定十二律吕相应的律管长度，进而推出六十律律长；如黄钟律长，《史记》为十一寸七分，

① 详见下文《京房六十律与六十四卦卦气说对应表》。
②司马迁：《史记》卷二十五《律书》，北京：中华书局，1975年，第1252页。
③司马迁：《史记》卷二十五《律书》，北京：中华书局，1975年，第1251页。
④司马迁：《史记》卷二十五《律书》，北京：中华书局，1975年，第1253页。

京房为九寸，大吕律长，《史记》为七寸五分三分二，京房为八寸四分小分三弱。同时，为弥补竹管不够准确、“竹声不可以度调”的缺点，京房又创造标准性乐器“准”：“准之状如瑟，长丈而十三弦，隐间九尺，以应黄钟之律九寸；中央一弦，下有划分寸，以为六十律清浊之节。”①“准”的发明大大增强了音律的精确度，所以京房六十律在每一“律长”之后并有“准长”。如色育律长律八寸九分(小分八,微强)，准长八尺九寸万五千九百七十三，执始律长八寸八分(小分七,太强)，准长八尺八寸万五千五百一十六。京房同时利用律管和准弦的优点弥补彼此的不足，使音律更趋于精准：“准之声，明畅易达，分寸又粗。然弦以缓急清浊，非管无以正也。均其中弦，令与黄钟相得，案画以求诸律，无不如数而应者矣。”②

其四是上下相生。京房六十律是个流动运转的体系，六十律之间既是声律的转换，也是阴阳之气的生化，所以六十律之间的转换既是流动也是生成。如黄钟“下生林钟”，色育“下生谦待”，未育“上生离宫”，迟时“上生制时”。所谓“上生”“下生”，其实就是阴阳二气的消息变化，”“阳生阴曰下生，阴生阳曰上生”，下生为气之消降，上生为气之息长，音律生成变化与阴阳二气消息升降实为一体。

其五是各律值日。以十二律吕值十二月的传统古已有之，如黄钟在十一月子，大吕在十二月丑，太簇在正月寅，夹钟在二月卯……应钟在十月亥。京房六十律以六十律值一岁三百六十五日则是其发明创造：“以六十律分期之日，黄钟自冬至始，及冬至而复，阴阳寒燠风雨之占生焉。于以检摄群音，考其高下，苟非草木之声，则无不有所合。”③在实践操作上，京房六十律应用于庙堂的官方候气观测：“殿中候，用玉律十二。惟二至乃候灵台，用竹律六十。候日如其历。”④所谓“用竹律六十，候日如其历”，既是京房“六十律分期之日”，具体如黄钟一日，色育六日，迟时六日等。如此每律各值一、四、五、六、七、八日不等，每月三十或三十一日，六十律共值一岁三百六十五日。

（2）京房六十律与六十四卦的关系

京房六十律与六十四卦有无关系？如果有，又是怎样一种关联？这一问题一方面非常重要，因为这直接构成下文京房六十律卦气说内涵的立论前提，另一方

①范晔：《后汉书》卷九十一《律历志》，北京：中华书局，1982年，第3001页。
②范晔：《后汉书》卷九十一《律历志》，北京：中华书局，1982年，第3014页。
③范晔：《后汉书》卷九十一《律历志》，北京：中华书局，1982年，第3000页。
④范晔：《后汉书》卷九十一《律历志》，北京：中华书局，1982年，第3016页。

面又因历史久远而晦暗不明，学界对此争论激烈。之所以存在这一问题，在于京房六十律与六十四卦关系的历史材料极少，直接证据只有《后汉书》所载京房的只言片语："夫十二律之变至于六十，犹八卦之变至于六十四也。"①

学界争论围绕京房这句话展开，典型观点以陈应时和黄黎星二位教授为代表。陈应时认为，卦气说为六十四卦值日，没有六十卦值日之说。《汉书孟京传》"（孟喜）奇说长于灾变，分六十卦，更值日用事"为《汉书》版本之误，原本应为"其说长于灾变，分六十四卦，更值日用事"；京房由十二律演扩为六十律，依据上下相生、三分损益的六十律相生之独特方法，而八卦之变的逻辑为八八六十四卦，不可能得出六十之数，与六十律无法配合。所以，京房六十律只是解决旋宫转调的乐律问题，并未附会八卦或六十四卦，与卦气说并无直接关联。② 黄黎星考察京房六十律的易学北京，指出卦气说既有六十四卦值日用事，也有其变体六十卦值日，《汉书》所载"分六十卦，更值日用事"并无遗漏。京房的六十律理论极有可能是"依据卦气说而建构起来的，推律至六十，必是其中应有之义，它不仅要解决旋宫转调的音律学具体问题，而且更大程度上是要与整个文化解释体系相呼应、相吻合。"③

本文认可黄黎星教授所说六十四卦卦气说有六十四卦值日和六十卦值日两种情况，京房六十律与卦气说有内在联系，京房与孟喜二人六十四卦卦气说表现不同是理解京房六十律卦气说内涵的基础；但本文更进一步认为，除了解决旋宫转调的乐律技术问题、文化解释体系保持一致之外，京房六十律与卦气说更有深层的易学一致性，京房六十律具有丰富的卦气说蕴涵。

2. 京房六十律的卦气说蕴涵

为了在宏观上鸟瞰京房思想体系中的京房六十律与六十四卦卦气说，对其中可能的相关联系、对应关系有直观印象，本文将相关材料列入表格；其中京房六十律材料依据《后汉书律历志》，六十四卦卦气说材料主要源于《汉书》相关部分。列入表格的主要项目包括京房六十律的六十律值日、律名、律数、律长、准

①范晔：《后汉书》卷九十一《律历志》，北京：中华书局，1982年，第3000页。

② 参阅陈应时：《为"京房六十律"申辩》，《艺苑》（音乐版）1986年第1期；《"京房六十律"再辩》，《黄钟(中国·武汉音乐学院学报)》2009年第3期；《"京房六十律"三辩》，《黄钟(中国·武汉音乐学院学报)》2010年第2期。

③ 参阅黄黎星、孙晓辉：《京房援《易》立律说探微》，《黄钟(中国·武汉音乐学院学报)》2008年第8期；黄黎星：《再论京房"六十律"与卦气说》，《黄钟(中国·武汉音乐学院学报)》2010年第2期。

长、上下声律，京房六十四卦卦气说的四时、十二辰、十二月、十二辟卦和六十四卦值日。设计列表按照以四时十二月为主干、对照六十律值日与六十四卦值日的原则，下文分析京房六十律的卦气说蕴涵亦遵循这一思路。

<table>
<tr><th colspan="6">京房六十律值日</th><th colspan="5">京房六十卦值日</th></tr>
<tr><th>六十律</th><th>律　数</th><th>律长（寸分）</th><th>准　长</th><th>上下相生</th><th>十二辰位</th><th>四时</th><th>十二月</th><th>十二辟卦</th><th>二十四节气</th><th>六日七分说</th></tr>
<tr><td>黄钟</td><td>十七万七千一百四十七</td><td>律九寸</td><td>准九尺</td><td>下生林钟</td><td rowspan="6">子</td><td rowspan="6">仲冬</td><td rowspan="6">十一月</td><td rowspan="6">复</td><td rowspan="3"></td><td>侯未济（六日七分）</td></tr>
<tr><td>色育</td><td>十七万六千七百七十六</td><td>律八寸九分(小分八,微强)</td><td>准八尺九寸万五千九百七十三</td><td>下生谦待</td><td>大夫蹇（六日七分）</td></tr>
<tr><td>执始</td><td>十七万四千七百六十二</td><td>律八寸八分(小分七,太强)</td><td>准八尺八寸万五千五百一十六</td><td>下生去灭</td><td>卿颐（五日十四分）</td></tr>
<tr><td>丙盛</td><td>十七万二千四百一十</td><td>律八寸七分(小分六,微弱)</td><td>准八尺七寸万一千六百七十九</td><td>下生安度</td><td rowspan="3"></td><td>方伯坎（八十分之七十三）</td></tr>
<tr><td>分动</td><td>十七万八十九</td><td>律八寸六分(小分四,微强)</td><td>准八尺六寸八千一百五十二</td><td>下生归嘉</td><td>公中孚（六日七分）</td></tr>
<tr><td>质末</td><td>十六万七千八百</td><td>律八寸五分(小分二,半强)</td><td>准八十五寸四千九百四十五</td><td>下生否与</td><td>辟复（六日七分）</td></tr>
<tr><td rowspan="2">大吕</td><td rowspan="2">十六万五千八百八十八</td><td rowspan="2">律八寸四分(小分三,弱)</td><td rowspan="2">准八尺四寸五千五百八</td><td rowspan="2">下生夷则</td><td rowspan="6"></td><td rowspan="6">冬</td><td rowspan="6">十二月</td><td rowspan="6">临</td><td rowspan="3">大寒</td><td>侯屯（六日七分）.</td></tr>
<tr><td>大夫谦（六日七分）</td></tr>
<tr><td>分否</td><td>十六万三千六百五十四</td><td>律八寸三分(小分一,少强)</td><td>准八尺三寸二千八百五十一</td><td>下生解形</td><td>卿睽（六日七分）</td></tr>
<tr><td>凌阴</td><td>十六万一千四百五十二</td><td>律八寸二分(小分一,弱)</td><td>准八尺二寸五百一十四</td><td>下生去南</td><td rowspan="2">立春</td><td>公升（六日七分）</td></tr>
<tr><td>少出</td><td>十五万九千二百八十</td><td>律八寸(小分九,强)</td><td>准八尺万八千一百六十</td><td>下生分积</td><td>辟临（六日七分）</td></tr>
<tr><td>太蔟</td><td>十五万七千四百六十四</td><td>律八寸</td><td>准八尺</td><td>下生南吕</td><td rowspan="5"></td><td rowspan="5">春</td><td rowspan="5">一月</td><td rowspan="5">泰</td><td rowspan="2">雨水</td><td>侯小过（六日七分）</td></tr>
<tr><td>未知</td><td>十五万七千一百三十四</td><td>律七寸九分(小分八,强)</td><td>准七尺九寸万六千三百八十三</td><td>下生白吕</td><td>大夫蒙（六日七分）</td></tr>
<tr><td>时息</td><td>十五万五千三百四十四</td><td>律七寸八分(小分九,强)</td><td>准七尺八寸万八千一百六十六</td><td>下生结躬</td><td></td><td>卿益（六日七分）</td></tr>
<tr><td>屈齐</td><td>十五万三千二百五十四</td><td>律七寸七分(小分八,半强)</td><td>准七尺七寸万六千九百三十九</td><td>下生归期</td><td rowspan="2">惊蛰</td><td>公渐（六日七分）</td></tr>
<tr><td>随期</td><td>十五万一千一百九十一</td><td>律七寸六分(小分八,微强)</td><td>准七尺六寸万五千九百九十</td><td>下生未卯</td><td>辟泰（六日七分）</td></tr>
</table>

形晋	十四万九千一百五十六	律七寸五分(小分八,弱)	准七尺五寸万五千三百十五	下生夷汗						
夹钟	十四万七千四百五十六	律七寸四分(小分九,微强)	准七尺四寸万八千一十八	下生无射		春	二月	大壮	春分	侯需（六日七分） 大夫随（六日七分） 卿晋（五日十四分）
开时	十四万五千四百七十一	律七寸三分(小分九,微强)	准七尺三寸万七千八百四十一	下生闭掩						方伯震（八十分之七十三）
族嘉	十四万三千五百一十三	律七寸二分(小分九,微强)	准七尺二寸万七千九百五十四	下生邻齐					清明	公解（六日七分）
争南	十四万一千五百八十二	律七寸一分(小分九,强)	准七尺一寸万八千三百二十七	下生期保						辟大壮（六日七分）
姑洗	十三万九千九百六十八	律七寸一分(小分一,微强)	准七尺一寸二千一百八十七	下生应钟		春	三月	夬	谷雨	侯豫（六日七分）
南授	十三万九千六百七十六	律七寸(小分九,半强)	准七尺万八千九百三十	下生分乌						
变虞	十三万八千八十四	律七寸(小分一,半强)	准七尺三千三十	下生迟内						大夫讼（六日七分）
路时	十三万六千二百二十五	律六寸九分(小分二,微强)	准六尺九寸四千一百二十三	下生未育						卿蛊（六日七分）
形始	十三万四千三百九十二	律六寸八分(小分三,弱)	准六尺八寸五千四百七十六	上生迟时						公革（六日七分）
依行	十三万二千五百八十三	律六寸七分(小分三,半强)	准六尺七寸七千五十九	上生色育					夏	辟夬（六日七分）
中吕	十三万一千七十二	律六寸六分(小分六,微弱)	准六尺六寸万一千六百四十二	上生执始		夏	四月	乾	小满	侯旅（六日七分） 大夫师（六日七分）
南中	十二万九千三百八	律六寸五分(小分七,微弱)	准六尺五寸万三千六百八十五	上生丙盛						卿比（六日七分）
内负	十二万七千五百六十七	律六寸四分(小分八,微强)	准六尺四寸万五千九百五十八	上 生分动					芒种	公小畜（六日七分）
物应	十二万五千八百五十	律六寸三分(小分九,少强)	准六尺三寸万八千四百七十一	上生大吕						辟乾（六日七分）

蕤宾	十二万四千四百一十六	律六寸三分(小分二,微强)	准六尺三寸四千一百三十一	上生大吕		夏	五月	姤	夏至	侯大有（六日七分）
										大夫家人（六日七分）
南事	十二万四千一百五十六	律六寸三分(小分一,弱)	准六尺三寸一千五百十一	不生						卿井（五日十四分）
盛变	十二万二千七百四十一	律六寸二分(小分三,半强)	准六尺二寸七千六十四	上生分否					小暑	方伯离（八十分之七十三）
离宫	十二万一千八十九	律六寸一分(小分五,微强)	准六尺一寸万二百二十七	上生凌阴						公咸（六日七分）
制时	十一万九千四百六十	律六寸(小分七,微弱)	准六尺万三千六百二十	上生少出						辟姤（六日七分）
林钟	十一万八千九十八	律六寸	准六尺	上生太蔟		夏	六月	遯	大暑	侯鼎（六日七分）
谦待	十一万七千八百五十一	律五寸九分(小分九,弱)	准五尺九寸万七千二百一十三	上生未知						
去灭	十一万六千五百八	律五寸九分(小分二,微弱)	准五尺九寸三千七百八十三	上生时息						大夫丰（六日七分）
安度	十一万四千九百四十	律五寸八分(小分四,微弱)	准五尺八寸七千七百八十六	上生屈齐					立秋	卿涣（六日七分）
归嘉	十一万三千三百九十三	律五寸七分(小分六,微强)	准五十七寸万一千九百九十九	上生随期						公履（六日七分）
否与	十一万一千八百六十七	律五寸六分(小分八,少强)	准五尺六寸万六千四百二十二	上生形晋						辟遯（六日七分）
爽则	十一万五百九十二	律五寸六分(小分二,弱)	准五尺五寸八千四百六十五	上生夹钟		秋	七月	否	处暑	侯恒（六日七分）
										大夫节（六日七分）
解形	十万九千一百三	律五寸五分(小分四,强)	准五尺五寸八千四百六十五	上生开时						卿同人（六日七分）
去南	十万七千六百三十五	律五寸四分(小分六,太强)	准五尺四寸万三千四百六十八	上生族嘉					白露	公损（六日七分）
分积	十万六千一百八十六	律五寸三分(小分九,少强)	准五尺三寸万八千六百十一	上生争南						辟否（六日七分）
南吕	十万四千九百七十六	律五寸三分(小分三,强)	准五尺三寸六千五百六十一	上生姑洗		秋	八月	观	秋分	侯巽（六日七分）
白吕	十万四千七百五十七	律五寸三分(小分二,强)	准五尺三寸四千三百（七）十一	上生南授						大夫萃（六日七分）
结躬	十万三千五百六十三	律五寸二分(小分六,微强)	准五尺二寸万二千一百一十四	上生变虞						卿大畜（五日十四分）
归期	十万二千一百六十九	律五寸一分(小分九,微强)	准五尺一寸万七千八百五十七	上生路时					寒露	方伯兑（八十分之七十三）
未卯	十万七百九十四	律五寸一分(小分二,微强)	准五尺一寸四千八十七	上生形始						公贲（六日七分）
夷汗	九万九千四百三十七	律五寸(小分五,微强)	准五尺万二百二十	上生依行						辟观（六日七分）

<table>
<tr><td rowspan="2">无射</td><td rowspan="2">九万八千三百四</td><td rowspan="2">律四寸九分(小分九,少强)</td><td rowspan="2">准四尺九寸万八千五百七十三</td><td rowspan="2">上生中吕</td><td rowspan="5"></td><td rowspan="5">秋</td><td rowspan="5">九月</td><td rowspan="5">剥</td><td rowspan="3">霜降</td><td>侯归妹（六日七分）</td></tr>
<tr><td>大夫无妄（六日七分）</td></tr>
<tr><td>闭掩</td><td>九万六千九百八十一</td><td>律四寸九分(小分三,弱)</td><td>准四尺九寸五千三百三十三</td><td>上生南中</td><td>卿明夷（六日七分）</td></tr>
<tr><td>邻齐</td><td>九万五千六百七十五</td><td>律四寸八分(小分六,微强)</td><td>准四尺八寸万一千九百六十六</td><td>上生内负</td><td rowspan="2">立冬</td><td>公困（六日七分）</td></tr>
<tr><td>期保</td><td>九万四千三百八十八</td><td>律四寸七分(小分九,半强)</td><td>准四尺七寸万八千七百七十九</td><td>上生物应</td><td>辟剥（六日七分）</td></tr>
<tr><td>应钟</td><td>九万三千三百一十二</td><td>律四寸七分(小分四,微强)</td><td>准四尺七寸八千十九</td><td>上生蕤宾</td><td rowspan="5"></td><td rowspan="5">冬</td><td rowspan="5">十月</td><td rowspan="5">坤</td><td rowspan="2">小雪</td><td>侯艮（六日七分）</td></tr>
<tr><td>分乌</td><td>九万三千一百一十七</td><td>律四寸七分(小分三,微强)</td><td>准四尺七寸六千五十九</td><td>上生南事</td><td>大夫既济（六日七分）</td></tr>
<tr><td>迟内</td><td>九万二千五十六</td><td>律四寸六分(小分八,弱)</td><td>准四尺六寸万五千一百四十二</td><td>上生盛变</td><td rowspan="3">大雪</td><td>卿噬嗑（六日七分）</td></tr>
<tr><td>未育</td><td>九万八百一十七</td><td>律四寸六分(小分一,少强)</td><td>准四尺六寸二千七百五十二</td><td>上生离宫</td><td>公大过（六日七分）</td></tr>
<tr><td>迟时</td><td>八万九千五百九十五</td><td>律四寸五分(小分五,强)</td><td>准四尺五寸万二百一十五</td><td>上生制时</td><td>辟坤（六日七分）</td></tr>
</table>

（《京房六十律与六十四卦卦气说对应表》）①

易、律、历、数是理解京房六十律卦气说内涵的关键词，而四者都交汇于“天地自然之数”。关于易与律吕，四库馆臣有云：“《易》道阴阳，律吕亦本阴阳。《易》为天地自然之数，律吕亦本天地自然之数。故推而衍之，其理可以相通。”（《四库提要》，《易律通解》）关于律、历，《大戴礼记》云：“圣人慎守日月之数，以察星辰之行，以序四时之顺逆，谓之历；截十二管，以宗八音之上下清浊，谓之律也。律居阴而治阳，历居阳而治阴，律历迭相治也。”（《大戴礼记·曾子天圆》）“历”者，履也，日月之行、星辰所履、天地变化以及阴阳二气的消长升降，构成宇宙运行的轨迹和存在形式：“历”；这一方面成为易学千变万化以敷衍自然天道的主要内容，另一方面成为律吕之学的宇宙论根源，而易、律、历三者又共同交汇于“数”的世界尤其“天地自然之数”或“日月之数”。

京房之学包括六十律和六十四卦卦气说所涉及的“天地自然之数”或“日月之数”，其主体在历法之“岁”。古人在天地运转、日月轮回中观测记录“天地自然之数”有两种途径：第一种是追寻太阳运行轨迹，以冬至为始终，一周期约三百六十五日有余，此之谓“岁”。第二种追寻月亮圆缺的运行轨迹，朔望之间为一单元，约二十九点五三日，反复十二次为一周期，宫三百六十四点三六日，此之谓“年”。京房

① 本图表根据《汉书·律历志》等内容整理而成，参阅班固：《汉书》卷二十一《律历志》，北京：中华书局，1962年，第955-1026页。

之学所关注的是“岁”而非“年”，同时体现在京房六十律值日和卦气说六十四卦值日，而两者值日之间对应配合，正式现实京房六十律卦气说蕴涵的核心之处。

京房六十四卦卦气说，其值日方法在孟喜卦气说“六日七分说”的基础上略有改动，前文已有说明。大致而言，四正卦各值八十分之七十三日，四正卦前的四卿卦各值五日十四分，其余每卦各值六日七分，如此每月均为三十日四三七五，十二月共计三百六十五又四分之一日。京房六十律值日，每律值日一、五、六、七、八不等，如黄钟、太蔟等各值一日，形始、谦待等各值五日，色育、执始等各值六日，依行、南中等各值七日，大吕、分否等各值八日；每月值日三十或三十一日，如十一月子、正月寅、三月辰、七月申、八月酉、九月戌每月三十一日，其他六个月各值三十日，十二月一岁周期共计三百六十六日。显然，京房六十律所值三百六十六日与卦气说六十四卦所值三百六十五又四分之一日日略有差别，但均为太阳所历“岁”数，这种“天地自然之数”构成京房六十律与六十四卦或表征或符示的核心内容。

“天地自然之数”的问题将易、律、历、数汇聚一体，并不意味着易与律、历、数相等同,但王夫之的断言又走向另一极端:“《易》可以该律，律不可以该《易》，犹《易》可以衍历，历不可以限《易》。盖历者，象数已然之迹，而非阴阳往来之神也。故一行智，而京房迷。”（王夫之：《周易外传·系辞上》）律、历固然是阴阳气化所成，但并非是僵化死亡的“象数已然之迹”，律、历之所以为律、历，就在于气化有形的行迹之中承载了天地“阴阳往来之神”。“律”固然“不可以该《易》”，“历”固然“不可以限《易》”，但却蕴含着生生不息的阴阳气化，同样可以借此“神以知来，知以藏往”，与《易》一样实现贯穿三才、感通天人的价值。相比王夫之的专断之论，四库馆臣的结论就审慎得多：“《易》不为律作，律亦不为《易》作，无容牵合而一之也。”（《四库提要》）可见，理解京房六十律的卦气说蕴涵，同情而又谨慎的态度十分宝贵。

当然，鉴于京房易学与京房六十律很多内容失传，上述表格及其分析只是提供理解京房六十律卦气说蕴涵的一个思路，并不能清晰呈现京房六十律卦气说蕴涵的全貌。况且，表中所列京房六十律与六十四卦卦气之对照并非严丝合缝，表中有对应不严格的地方，如六十律与六十四卦各自的值日数、六十四卦卦气说与

二十四节气对应也不是如表中所示界限分明。但这种对照在陈应时、黄黎星等教授探讨基础上揭示了一种理论的大体倾向即京房律吕之学的卦气说蕴涵，这点除了在京房六十律，同样表现在京房六子卦气说，展现出从律吕之学与卦气说关系解读京房思想密码的一种可能性思路。《乐记》云：“大乐与天地同和,大礼与天地同节”，①京房六十律与六子卦气说中所蕴含的丰富的乐律思想，与京房易学发挥易学沟通三才、经纶天下的天人之学是一致的。

（三）京房六子卦气说

京房卦气说既改造传统六十四卦卦气说为京氏八宫六十四卦卦气说，又在传统八卦卦气说基础上创造一准八卦卦气说——六子卦气说。

1.八卦卦气说流变：从《说卦传》到《易纬·乾凿度》

八卦卦气说的系统论述可以追溯到《说卦传》“帝出乎震”的经典论述。②“出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮”，这是北宋陈抟邵雍之后所谓后天八卦。当然，后天八卦所符示并不仅仅是震东、离南、兑西、坎东、巽东南、坤西南、乾西北、艮东北等空间的八个方位，还是时间上以四时为主的八个时节以及以八卦为节点的整体的气化流动。如何理解“帝”是解读这段文字的关键。关于此处的“帝”字，学界有多种说法，如训“帝”为花蒂之“蒂”、日月之“日”、 北斗斗柄，或是主宰万物的“天神”（孔颖达、朱熹、尚秉和）、天之旺气或元气（唐李鼎祚《周易集解》引崔憬、黄寿祺）等③。早在殷商甲骨卜辞就多次出现“帝”字，频现“帝令其雨”、“帝令其风”、“帝令雨足年”等语，“帝”成为主宰自然界各种神秘力量的人格神。综合来看，“花蒂”“太阳”“天神”等物或人的形象不同，但都有一个共通点：催发万物、无形而有迹的神秘力量。《周易集解纂疏》引崔憬“天之旺气”“元气”，诠意更加到位。《说卦传》正是以震巽离坤兑乾坎艮的后天八卦形式符示生生之气在天地时空中周期性的变化流转，“帝出乎震……”是气化的无形实质，“万物出乎震……”是气化在万物的落实呈现，而出、齐、见、役、说、战、劳、成则是万物气化的标志性阶段。

① 《礼记正义》，《十三经注疏》(上)，北京：中华书局，1980年，第530页。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第694-697页。
③《<周易>“帝出乎震”之“帝”考释——兼论与北辰、北斗的关系》，《贵州师范大学学报》2003年第1期。

《说卦传》后天八卦蕴含的卦气说在《易纬》豁然彰显。《乾凿度》云：

其（八卦）布散用事也，震生物于东方，位在二月。巽散之于东南，位在四月。离长之于南方，位在五月。坤养之于西南方，位在六月。兑收之于西方，位在八月。乾制之于西北方，位在十月。坎藏之于北方，位在十一月。艮终始之于东北方，位在十二月。八卦之气终，则四正四维之分明，生长收藏之道备，阴阳之体定，神明之德通，而万物各以其类成矣，皆易之所包也。至矣哉，易之德也！孔子曰：岁三百六十日而天气周，八卦用事各四十五日，方备岁焉。故艮渐正月，巽渐三月，坤渐七月，乾渐九月，而各以卦之所言为月也。……四维正纪，经纬仲序。①

首先，《乾凿度》以“八卦之气”四字第一次明确标识出八卦卦气说的名称，标志着易学卦气传统中八卦卦气说理论的成熟。从《说卦传》后天八卦生发万物的卦气说蕴涵状态，到《乾凿度》清晰明确揭橥“八卦之气”，尤其由《说卦传》“帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮”发展到震生、巽散、离长、坤养、兑收、乾制、坎藏、艮终，形成系统而清晰的八卦理论形态，表征阴阳气化生长收藏的天地之道，显然是十分成熟完善的八卦卦气说。其次，《乾凿度》在《说卦传》的基础上，进一步明确以卦配月、值日、备一岁周天的内容。如震二月，巽渐三月、四月，离五月，坤六月、渐七月，兑八月，乾渐九月、十月，坎十一月，艮十二月、渐正月。另外借用孔子之言论八卦各值四十五天共三百六十日，曰：“岁三百六十日而天气周，八卦用事各四十五日，方备岁焉。”传统卦气说以十二辟卦值十二月，这里以八卦值十二月；传统卦气说以六十或六十四卦值一岁三百六十四或三百六十日，而这里以八卦分值一岁三百六十日。再次，《乾凿度》发明八卦卦气说广大深邃的易道哲理，指出八卦挂起循环一周，则“四正四维之分明，生长收藏之道备，阴阳之体定，神明之德通，而万物各以其类成矣，皆易之所包也”，并发出“至矣哉，易之德也！”的赞叹。②这都意味着，包括八卦卦气说在内卦气说的易道哲理被升华到新的高度。

2.京房六子卦气说的内容（准八卦卦气说之一）

①安居香山、中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第8-9页。

②安居香山、中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第8页。

在传统八卦卦气说的基础上，京房隐退乾坤二卦，以震坎艮巽离兑六卦符示二十四节气，创造出一种颇具特色的准八卦卦气说——六子卦气说。《京氏易传》云：

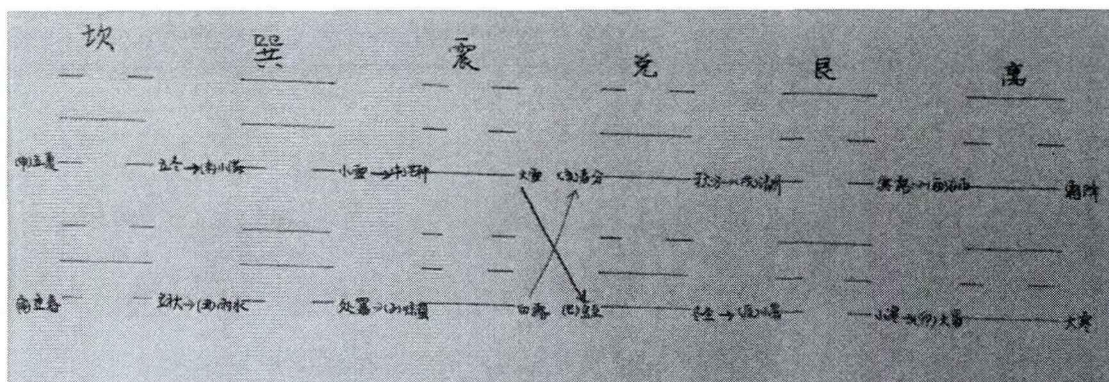
> 阴从午，阳从子，子午分行。子左行，午右行，左右凶吉，吉凶之道。子午分时。立春，正月节，在寅，坎卦初六，立秋（按，七月节）同用；雨水，正月中，在丑，巽卦初六，处暑（按，七月中）同用；惊蛰，二月节，在子，震卦初九，白露（按，八月节）同用；春分，二月中，在亥，兑卦九四，秋分（按，八月中）同用；清明，三月节，在戌，艮卦六四，寒露（按，九月节）同用；谷雨，三月中，在酉，离卦九四，霜降（按，九月中）同用；立夏，四月节，在申，坎卦六四，立冬（按，十月节）同用；小满，四月中，在未，巽卦六四，小雪（按，十月中）同用；芒种，五月节，在午，震卦九四，大雪（按，十一月节）同用；夏至，五月中，在巳，兑卦初九，冬至（按，十一月中）同用；小暑，六月节，在辰，艮卦初六，小寒（按，十二月节）同用；大暑，六月中，在卯，离卦初九，大寒（按，十二月中）同用。①

乾坤坎离震巽离兑八卦中，乾为纯阳为父，坤为纯阴为母；阴阳交合，乾坤变化而生六子，即震坎艮为长中少三男，巽离兑为长中少三女。京房将乾坤两卦悬搁隐藏，采用震坎艮巽离兑六子卦符示二十四节气。孟喜卦气说以坎离震兑四正卦二十四爻符示二十四节气，而京房以六子卦符示二十四节气，呈现新的规则和面貌。

以二十四节气为线索，六子卦气说表现为：立春正月节，坎卦初六符示；……小满四月中，巽卦六四符示；芒种五月节，震宫九四符示；夏至五月中，兑宫初九符示；小暑六月节，艮宫初六符示；大暑六月中，离宫初九符示；立秋七月节，坎卦初六符示；处暑七月中，巽卦初六符示；白露八月节，震卦初九符示；秋分八月中，兑卦九四符示；寒露九月节，艮卦六四符示；霜降九月中，离卦九四符示；立冬十月节，坎卦六四符示；小雪十月中，巽卦六四符示；大雪十一月节，震卦九四符示；冬至十一月中，兑卦初九符示；小寒十二月节，艮卦初六符示；大寒十二月中，离卦初九符示。

①京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，466页。

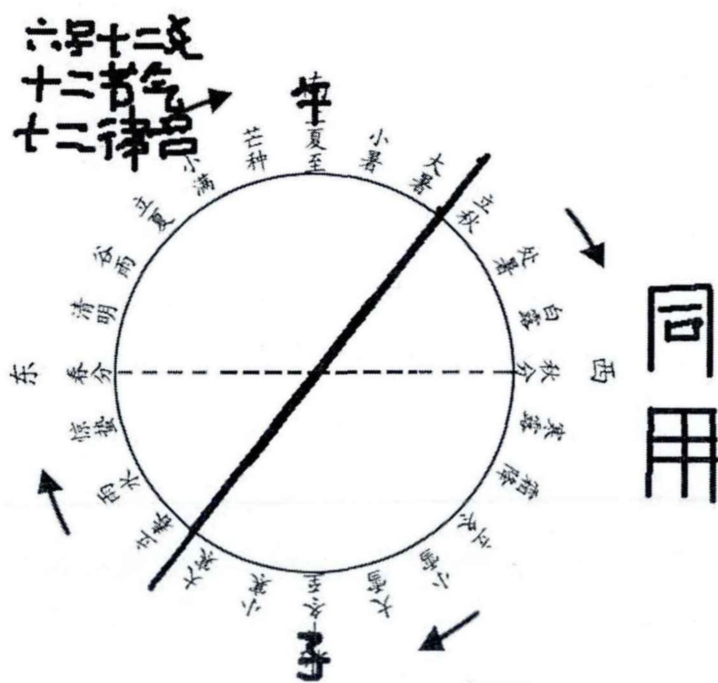
以六子卦为框架，京房六子卦气说的结构更加清晰，呈现如下面貌：



上图比较直观地呈现京房六子卦气说的内在结构：选取六子卦的初爻和四爻，每爻由两个节气“同用”，六卦十二爻共符示从立春到大寒的二十四节气。

3.京房六子卦气说建构原则：律吕与节气

京房六子卦气说以六子卦十二爻符示二十四节气，在结构上可以分为前、后两部分：前半部分从坎卦初六符示立春正月节到离卦初九符示大暑六月中，即六子卦十二爻符示二十四节气的前十二节气；后半部分从坎卦初六符示立秋七月节到离卦初九符示大寒十二月中，与二十四节气中从立春到大暑的前十二节气“同用”六子十二爻符示二十四节气中从立秋到大寒的后十二节气。



阴阳之道与子午分时构成京房六子卦气说的理论前提，《京氏易传》在论说

六子卦十二爻符示二十四节气之前指出："阴从午，阳从子，子午分行。子左行，午右行，左右凶吉，吉凶之道。子午分时。"①六子卦气说一方面如同所有卦气说一样，以六子十二爻呈现阴阳之气的消息变化，另一方面则将六卦十二爻与十二地支相匹配，十二支丰富并深化阴阳气化的复杂情状，成为理解京房六子卦气说的重要途径。②按照京房八宫纳甲纳支学说，京房六子卦中，坎卦初六纳戊寅、六四纳戊申，巽卦初九纳辛丑、六四纳辛未，震卦初九纳庚子、九四纳庚午，兑卦初九纳丁巳、九四纳丁亥，离卦初九纳己卯、九四纳己酉，艮宫初六纳丙辰、六四纳丙戌。京房六子卦十二爻所纳十二支刚好为寅丑子亥戌酉申未午巳辰卯完整一周。此处以坎卦初爻所纳寅立春正月节起头，取意周历以正月寅为一"岁"之始；而在十二爻与十二支顺序上有所改动，依震初九、巽初六、坎初六、离初九、艮初九……至兑九四，则为传统十二支的顺序：子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥。

另外需要特别指出，十二支对应十二律吕，京房在此基础上以十二律吕为骨干发展出京房六十律；京房六子卦气说中，六子卦十二爻所纳十二支也蕴含完整十二律，其顺序表现为：前十二节气，立春，坎卦初六纳寅，律吕太蔟；雨水，巽卦初六纳丑，律吕大吕；……大暑，离卦初九纳卯，律吕姑洗。后十二节气"同用"六子卦十二爻，立秋，坎卦初六纳寅，律吕太蔟；处暑，巽卦初六纳丑，律吕大吕；……大寒，离卦初九纳卯，律吕姑洗。可见，在京房易学框架尤其六子卦气说中，通过六子卦十二爻纳十二支，二十四节气与十二律吕是互相关联的。

二十四节气匹配十二律吕并非京房首创，其传统至迟可以追溯到《淮南子》。二十四节气首见于《逸周书•时则训》，除了孟喜以四正卦二十四爻符示二十四节气，《淮南子·天文训》也有相关记载："斗指子，则冬至，音比黄钟。加十五日指癸，则小寒， 音比应钟。……加十五日指亥，则小雪，音比无射。加十五日 指壬，则大雪，音比应钟。加十五日指子。"③《淮南子》关于二十四节气的内容十分详备，其名称、顺序与后世相一致。需要指出的是，《淮南子》界定二十四节

①京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第466页。
② 纳支是京房易学及其卦气说的重要内容。此处为了管窥京房六子卦气说的历史渊源和内部大致结构，简略涉及京房之前关于二十四节气与十二支的关联，而对于京房在纳支等方面的创造，留待下文 "京房卦气说的深层建构：八宫体系的纳甲、纳支与五行、六亲" 集中探讨。
③刘文典撰：《淮南鸿烈集解》（上），北京：中华书局，1989年，第99-102页。

气者，一是北斗所指亦即月数所在区域辰位，二是所历日数，三是音比律吕；其中《淮南子》二十四节气与十二辰、十二律吕的对应对我们理解京房六子卦气说有重要参考价值。

《淮南子》二十四节气之说匹配十二支尤其十二律吕与京房六子卦气说同中有异，通过下表可予以直观对比呈现。首先，两者二十四节气之说都有“同用”现象，所不同者，《淮南子》二十四节气两次同用十二律吕，京房六子卦气说二十四节气两次同用六子卦十二爻进而同用十二支进而同用十二律吕。其次两者二十四节气起始不同。《淮南子》以冬至十一月中为岁始，十二支始于子、十二律吕始于黄钟；京房六子卦气说以立春正月节为岁始，十二支始于寅、十二律吕始于太蔟。当然，由于起始节气不同，两者呈现出二十四节气的排序就有区别。再次，两者二十四节气中“同用”的具体规则不同。《淮南子》后十二节气夏至至大雪，依次配黄钟、大吕、太簇、夹钟、姑洗、仲吕、蕤宾、林钟、夷则、南吕、无射、应钟，排序与子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥十二支一致；前十二节气冬至至芒种，分别配黄钟、应钟、无射、南吕、夷则、林钟、蕤宾、仲吕、姑洗、夹钟、太簇、大吕，对十二支十二律吕的“同用”，应是在隔八相生原则的基础上产生变化。京房六子卦气说前十二节气立春至大暑，依次配太簇、大吕、黄钟、应钟、无射、南吕、夷则、林钟、蕤宾、仲吕、姑洗、夹钟；后十二节气立秋至大寒，所同用十二律与前十二节气完全相同。可见，两种二十四节气的“同用”，《淮南子》前、后十二节气“同用”内容相同排序不同；而京房六子卦气说前、后十二节气“同用”内容相同排序亦相同。

《淮南子·天文训》二十四节气		二十四节气	京房六子卦气说二十四节气			
斗柄指向	律吕	二十四节气	支	六子卦	纳支	律吕
报德之维①	南吕	立春	寅	坎卦初六	戊寅	太蔟宫（岁始）
寅	夷则	雨水	丑	巽卦初六	辛丑	大吕宫
甲	林钟	惊蛰	子	震卦初九	庚子	黄钟宫
卯	蕤宾	春分	亥	兑卦九四	丁亥	应钟宫

① 《淮南子·天文训》：“子午、卯酉为二绳，丑寅、辰巳、未申、戌亥为四钩。东北为报德之维也，西南为背阳之维，东南为常羊之维，西北为蹏通之维。”参阅刘文典撰：《淮南鸿烈集解》（上），北京：中华书局，1989年，第96页。

乙	仲吕	清明	戌	艮卦六四	丙戌	无射宫
辰	姑洗	谷雨	酉	离卦九四	己酉	南吕宫
常羊之维	夹钟	立夏	申	坎卦六四	戊申	夷则宫
巳	太蔟	小满	未	巽卦六四	辛未	林钟宫
丙	大吕	芒种	午	震宫九四	庚午	蕤宾宫
午	黄钟	夏至	巳	兑卦初九	丁巳	仲吕宫
丁	大吕	小暑	辰	艮卦初六	丙辰	姑洗宫
未	太蔟	大暑	卯	离卦初九	己卯	夹钟宫
背阳之维	夹钟	立秋	寅	坎卦初六（同用）	戊寅（同用）	太蔟宫（同用）
申	姑洗	处暑	丑	巽卦初六（同用）	辛丑（同用）	大吕宫（同用）
庚	仲吕	白露	子	震卦初九（同用）	庚子（同用）	黄钟宫（同用）
酉	蕤宾	秋分	亥	兑卦九四（同用）	丁亥（同用）	应钟宫（同用）
辛	林钟	寒露	戌	艮卦六四（同用）	丙戌（同用）	无射宫（同用）
戌	夷则	霜降	酉	离卦九四（同用）	己酉（同用）	南吕宫（同用）
号通之维	南吕	立冬	申	坎卦六四（同用）	戊申（同用）	夷则宫（同用）
亥	无射	小雪	未	巽卦六四（同用）	辛未（同用）	林钟宫（同用）
壬	应钟	大雪	午	震宫九四（同用）	庚午（同用）	蕤宾宫（同用）
癸	黄钟（岁始）	冬至	巳	兑卦初九（同用）	丁巳（同用）	仲吕宫（同用）
癸	应钟	小寒	辰	艮卦初六（同用）	丙辰（同用）	姑洗宫（同用）
丑	无射	大寒	卯	离卦初九（同用）	己卯（同用）	夹钟宫（同用）

【京房六子卦气说与《淮南子·天文训》二十四节气对照表】

京房六子卦气说与律吕关系究竟如何，律吕之学如何参与六子卦气说的构建，很多内容都难以考究；但京房六子卦气说肯定与律吕之学有深刻联系，这是毋庸置疑的。有学者考证，六子卦气说不仅包含十二支和律吕两种因素，更是源于六十甲子纳音："实际上京房《易传》中将二十四节气配以六子卦，是按一种纳音方式排列的，并不是没有道理的别出心裁，它的结构非常严整，过去没有被认识到。这种分配方法经过八卦纳甲纳十二支和六十甲子纳音两次转换，不易发现。"①虽

①徐凤先：《京房《易传》中的卦气与纳音》，《追寻中华古代文明的踪迹——李学勤先生学术活动五十年纪念

然这难说定论，但略备一说对理解包括六子卦气说及京房卦气说是颇有启发。

在思想内容和建构思路上，京房六子卦气说与京房六十律是完全一致的，都以卦气说为思想依据建构天人之学的新形态，体现京房作为易学大家和乐律大家将易学与律吕重新熔铸为一体的卓越构思。京房六十四卦卦气说所蕴含的丰富而深厚的律吕资源、礼乐思想，在根本上应当是通过易卦形式尤其卦气学说，彰显天地人三才之间生生不息、往来沟通而又一体有序的人文图景。《汉书礼乐志》云："人函天地阴阳之气，有喜怒哀乐之情。天禀其性而不能节也，圣人能为之节而不能绝也，故象天地而制礼乐，所以通神明、正性情、节万事者也。"以易学与卦气的阴阳消息，符示乃至启示自然天道与人文世界的应然秩序，通过礼乐文化而"通神明、正性情、节万事"，这应该也是京房易学卦气说的学术精神和文化理想。

文集》，复旦大学出版社，2002年，196—203页

四、京房八宫卦气说的深层建构：纳甲纳支与五行六亲

前辈学人研读京氏易学，大多将其抽绎为数个易学体例，分为八宫、世应、飞伏、纳甲、纳支、五行、六亲、卦气等内容，其中卦气说即作为京房解经体例之一种而列入其中。这一方面固然由于京氏易学依经而作，以对《周易》经传的注疏形式而存在，八宫等自然被视为京房解读经典的一种体例或范式；另一方面也源于京氏易学庞杂艰涩，单列数个体例范式分别解析，确实能条分缕析，是理解说明京氏易学的方便途径。但就京氏易学的整体结构和内在精神来看，以易学形式演绎天人之学是一以贯之的，今天所见京氏易学的各种体例，首先是作为占筮实践（纳甲筮法）的部分技术而存在，在此基础上用以诠解《周易》经传。京氏解读经传的各个体例固然可以单列解说，而其精神易理确实一体贯通，每一体例或者说每一部分都可以在其相关角度窥视乃至沟通于京氏易学天人之学的整体；而能最全面涵摄贯通京氏诸解经体例而展现其易学整体面貌和根本精神者，则是独具京氏特色的八宫卦气说。京氏卦气说以京氏八宫为核心特征，兼汇世应、飞伏、纳甲、纳支、五行、六亲等内容于一体，可以说从卦气说的角度呈现出京氏易学顺承连贯浑然一体的全貌，而世应、飞伏、纳甲、纳支、五行、六亲等内容则从不同的思想渊源、理论侧面和诠释角度呈现出京氏卦气说亦即京氏易学的深层建构。

（一）京氏八宫及其对卦气说的改造

关于京房易学八宫六十四卦的体系，前文曾经进行介绍，此处基于卦气说立场回顾梳理，意在揭示八宫六十四卦体系的卦气说蕴涵及其对卦气学说的新开拓。

1.京氏八宫：六十四卦的新体系及其卦气说

六十四卦的传统主流卦序排列始于乾、坤二卦而终于既济、未济；上经始于乾天、坤地，经屯、蒙、需、讼、师、比、小畜、履、泰、否、同人、大有、谦、豫、随、蛊、临、观、噬嗑、贲、剥、复、无妄、大畜、颐、大过，终于坎水离火，共三十卦；下经始于咸感、恒通，经遁、大壮、晋、明夷、家人、睽、蹇、解、损、益、夬、姤、萃、升、困、井、革、鼎、震、艮、渐、归妹、丰、旅、巽、兑、涣、节、中孚、小过，终于既济、未济，以示周而复始、生生往来，共三十四卦；上经下经两部分共六十四卦。

京房易学同样依托于六十四卦，却提供了一套全新的排列组合，以八宫六十四卦的形式将八纯卦与六十四卦两系统相组合、将易卦形式与阴阳五行思想相结合，创造出结构严密宏大、意蕴丰赡深沉的崭新易学体系。首先，京房以八纯卦为框架将六十四卦分组为八宫，如乾卦统乾宫乾姤遁否观剥晋大有八卦，震卦统震宫震豫解恒升井过随八卦，坎卦统坎宫坎节屯既革丰夷师八卦，艮卦统艮宫艮贲大损睽履孚渐八卦，坤卦统坤宫坤复临泰壮夬需比八卦，巽卦统巽宫巽小过家益无妄噬頣蛊八卦，离卦统离宫离旅鼎未蒙唤讼人八卦，兑卦统兑宫兑困萃咸蹇谦小过归妹八卦。其次，八宫依八卦而建，其排序为乾震坎艮坤巽离兑，含有乾尊坤卑、乾统三男、坤统三女乃至乾坤生六子之意。再次，八纯卦、、八宫及把公众的六十四卦，都具有或阴或阳的阴阳性质和金木水火土的五行属性，相应地，京房八宫六十四卦体系就呈现出阴阳激荡消息和五行生克制化的流变：八宫之间、宫卦之间、诸卦之间甚至卦爻与本卦之间都产生丰富复杂的互动关系，京氏八宫六十四卦体系内部也就生生激荡运动流转。

刘大钧教授考察认为，京氏易学的八宫结构尽管不同于传统卦序，却与帛书的卦序有排列有十分密切的关联，京氏《易》八宫横向的八组卦在帛本卦序中有着完全相同的卦序差数，这就揭示了京氏八宫的特殊卦变方式和卦次排列，乃是在帛本卦次基础上演变发明而出。①与传统六十四卦卦序和帛书卦序相比较，京氏八宫六十四卦新体系，其宫、卦、爻之间的逻辑益趋周密严谨，其中卦序所示易理更加浑然丰厚，其中浑然一体的易理即可以概括为京房八宫六十四卦卦气说。关于卦气说，京房之前的孟喜焦延寿都有四正卦、八卦、六十四卦等类型卦气说，尤其孟喜六日七分说、焦延寿焦林值日更是典型的六十四卦卦气说，然而，这两种卦气说的六十四卦卦序排列主要依附于以一年日数为主的气运变化，其卦序组合本身所彰显的易理有限而难成经典。传统六十四卦（始于乾坤终于既济未济）影响广泛，但其内部逻辑难说紧凑，其中易理亦显单薄。京房八宫六十四卦的卦序组合既铸就经典的卦序组合，又蕴含严密逻辑和丰赡易理，体现易学理论和哲学意蕴的新超越。而京房八宫六十四卦易学体系展现卦气的变化流动，其体系的周全逻辑和精深易理则标志着西汉易学卦气说达到新的哲学高度和理论深度。

① 刘大钧：《帛<易>源流蠡测》，《文史哲》2005 年第 4 期。

京房八宫六十四卦纳甲纳支五行六亲全景图：

	本宫卦	一世卦	二世卦	三世卦	四世卦	五世卦	游魂卦	归魂卦
乾宫属金	乾	姤	遁	否	观	剥	晋	大有
震宫属木	震	豫	解	恒	升	井	大过	随
坎宫属水	坎	节	屯	既济	革	丰	明夷	师
艮宫属土	艮	贲	大畜	损	睽	履	中孚	渐
坤宫属土	坤	复	临	泰	大壮	夬	需	比
巽宫属木	巽	小畜	家人	益	无妄	噬嗑	颐	蛊

离宫属火	离 同气巳火 福德未土 财酉金 鬼亥水 福德丑土 天地卯木	旅 同气巳火 福德未土 财酉金 财申金 同气午火 福德辰土	鼎 同气巳火 福德未土 财酉金 财酉金 鬼亥水 福德丑土	未济 同气巳火 福德未土 财酉金 同气午火 福德辰土 天地寅木	蒙 天地寅木 鬼子水 福德戌土 同气午火 福德辰土 天地寅木	涣 天地卯木 同气巳火 福德未土 同气午火 福德辰土 天地寅木	讼 福德戌土 财申金 同气午火 同气午火 福德辰土 天地寅木	同人 福德戌土 财申金 同气午火 鬼亥水 福德丑土 天地卯木
兑宫属金	兑 天地未土 同气酉金 福德亥水 天地丑土 财卯木 鬼巳火	困 天地未土 同气酉金 福德亥水 鬼午火 天地辰土 财寅木	萃 天地未土 同气酉金 福德亥水 财卯木 鬼巳火 天地未土	咸 天地未土 同气酉金 福德亥水 同气申金 鬼午火 天地辰土	蹇 福德子水 天地戌土 同气申金 同气申金 鬼午火 天地辰土	谦 同气酉金 福德亥水 天地丑土 同气申金 鬼午火 天地辰土	小过 天地戌土 同气申金 鬼午火 同气申金 鬼午火 天地辰土	归妹 天地戌土 同气申金 鬼午火 天地丑土 财卯木 鬼巳火

（注：京房纳甲筮法所有六亲对后世影响深远，六亲名称略有不同：京氏“天地”即后世“父母”，京氏“同气”即后世“兄弟”，京氏“鬼”即后世“官鬼”，京氏“财”即后世“妻财”，京氏“福德”即后世“子孙”。）

2.八宫卦序的气化内涵：阴阳激荡，生生为易

京房八宫卦气说的核心成就和创新集中体现在两方面：一是诠说易卦中的“阴阳相荡”，进一步以阴阳学说诠释八宫六十四卦三百八十四爻之中的阴阳气化，二是通过纳甲纳支的方式，以五行学说细化并深化八宫六十四卦三百八十四爻中的卦气流动；阴阳气化构成京房八宫卦气说的纲目，五行六亲之说则是其八宫卦气说的细化展开，此处先探讨京氏八宫易学中以阴阳思想诠释卦气的“阴阳相荡”内容，对五行及六亲内容后文专节再论。

作为阴阳学说在京氏易学中的发展应用，“阴阳相荡”是京房八宫卦气说的主要内容之一。《易系辞》已有“刚柔相推，八卦相荡”，京房将这一思想深入推进并赋予丰富具体的卦气说内涵。京房指出：“八卦相荡，二气阳入阴、阴入阳，二气交互不停，故曰生生之谓易。”（《京氏易传》卷下）①“荡”的本义指水的动荡相激，既指水的往来摇动，如“齐侯与蔡姬舟于囿，荡公”（《左传·僖公三年》），②进而指水的疏通交流，如“以潴畜水，以防止水，以沟荡水”（《周礼·地官稻人》），注曰“荡，谓以沟行水也”。③在《系辞》“刚柔相推，八卦相荡”的基础上，《京氏

①李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第467页。
②《春秋左传注疏》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第1792页。
③《周礼注疏》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第746页。

易传》释"一阴一阳之谓道"曰："阴阳之体不可执一为定向。于八卦,阳荡阴,阴荡阳,二气相感而成体,或隐或显。故《系辞》云:'一阴一阳之谓道。'"①京房将爻之刚柔推演到气之阴阳，以阴阳二气的激荡解说卦爻变化，继而以卦气说贯彻八宫六十四卦体系。

京房指出阴阳相荡构成八宫卦气两种基本势能的相互作用，其中作用伟大，是其四易流通、五行生克、六亲关联的基础。京房指出："八卦分阴阳、六位、五行，光明四通，变易立节。天地若不变易，不能通气。五行迭终，四时更废。变动不居，周流六虚。上下无常，刚柔相易。不可以为典要，惟变所适。"②，京房论乾卦云："天六位，地六气，六象六包，四象分万物，阴阳无差，升降有等。" ③论坤卦云："纯阴用事，象配地。……阴阳二气，天地相接。……升降反复，不能久处。千变万化，故称乎易。易者变也，阴极则阳来，阴消则阳长。衰则退，盛则战。"气之交感，阴阳相荡，天地人三才籍此而沟通，人文之礼乐籍此而达成，《乐记》云："地气上齐，天气下降，阴阳相摩，地气相荡，鼓之以雷霆，奋之以风雨，动之以四时，焕之以日月，而百化与焉。如此，则乐者天地之和也。"④"乐"作为天地之和，就是阴阳相荡、气至中和的结晶，成为人文通天道的坦途。京房以易卦形式符示阴阳激荡、气化生生，与阴阳气化成天地之和的"乐"理是一致的。

具体到八宫诸卦爻，京房认为"阴阳相荡"构成八宫六十四卦三百八十四爻变化生成的内在动力，是卦气流动变迁的基本原则，体现在每一宫、每一卦、每一爻及其之间的流动变化。乾宫，乾卦"阳极阴生，降入姤"，而姤卦"二阴荡阳降入遁"，剥卦"阳息阴专，升降六爻……荡入晋"，"乾象分荡八卦，如大有终也"。⑤震宫，震卦"阴阳交互，阳为阴，阴为阳，阴阳二气荡而为象，故初九变阴为豫"，豫卦"以阳荡阴，君子之道，变之于解"。⑥坎宫，坎卦"阳变阴成于险道，今以阴变阳，止于为节"，节卦"中男入兑少女分，荡入阴，中位见阳"，明夷"阴阳进退，金水见火，气不相合，六位相荡，四时运动……"。艮宫，"……（睽卦）阴阳相荡，六位逆迁，

①京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第449页。
②京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第466页。
③京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第441页。
④《礼记正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第1531页。
⑤京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第441-444页。
⑥京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第444页。

变离入乾”。①坤宫，坤卦“阳荡阴，坤内卦初六适变，入阳曰震，阴盛阳微，渐来之义，故曰复。”巽宫，“……（益卦）适变于外，阴入阳爻，二象健而动，属于天地也。阴阳相荡，次降入天雷无妄卦”，无妄“九五适变，人文柔，阴荡阳，爻归复位……”，蛊卦“升阴降阳，巽宫适变入离，……八卦相荡，阴阳定位，迁入离宫”。②离宫，“……（旅卦）内象适变，荡阴入阳，巽顺于外，进退意器，外象明应内为鼎”，（同人）“爻象相荡，内外适变，八卦巡回，归魂复本，本静则象生，故适离为兑”。③在京房八宫六十四卦的体系，阴阳二气的激荡交流与刚柔二爻的消息变化统一八宫六十四卦的卦气流转，构成循环流转、生生不息的易学世界。

3.从“三才”到“四易”的宇宙图景（气的深化）

京房八宫易学的又一重要内容，在《易传》以来天、地、人“三才”之道的基础上，开拓出天、地、人、鬼“四易”的崭新易学人文宇宙图景。易之三才之道首先彰显于《易传》，并成为后世易学史上核心观念之一。《系辞》云“《易》之为书也，广大悉备。有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六。六者非它也，三才之道也。”④《说卦》亦云：“是以立天之道，曰阴曰阳；立地之道，曰柔曰刚；立人之道，曰仁曰义，兼三才而两之，故《易》六通而成卦。”⑤如果将易之三才之道与“易以道阴阳”“一阴一阳之谓道”的观念象参照，将阴阳变易之道贯彻到天地人三才的宇宙结构，则更能彰显易道周流六虚、往来无穷的内在势力和深厚内涵。

京房在《易传》“三才”之道的基础上提出天地人鬼四易之说，并以此分布八宫及其六十四卦，在宫爻变动、卦气流转的生生不息循环往复中，竟是罢工六十四卦构建出比传统“三才”世界更具理论体系并富有人文意蕴的宇宙图景。

“世”是理解京房八宫易学及其卦气说的重要字眼，其世应说与八宫卦都与此相关。“世”字最早出现于甲骨文与金文，本义为计数之三十，然而“世”作为计数三十有特别的意义，即专指时间上的三十，尤其是“三十年为一世”，故而衍生出后世的两个基本含义：一是父子相承一代为世，如《论语子路》云：“如有王者，必世而后仁。”⑥二是改朝换代建立新王朝亦称世，如夏后之世、殷之末世；陆机《叹逝

①京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第447-451页。
②京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第453-459页。
③京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第459-462页。
④李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第675页。
⑤李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第691-692页。
⑥《论语注疏》，《十三经注疏》（下），北京：中华书局，1980年，第2507页。

赋》云："世，阅人而为世。"其注曰："夫世之得名，缘于君上......故以一代之人，通呼为世。"①可见，在"三十年为一世"的观念基础上，"世"作为历时性文化意义单元，既指人伦父子相继，也指政治朝代更迭。京房将"世"引入易学话语，既发展创造了"世"字的易学含义，更据此构建出意蕴深厚的八宫易学体系。

首先是京氏易学中的世应说，其次在世应说的基础上又区别出六世卦，前文"从飞伏说看卦气说的文化渊源"部分曾有涉及，此处从京房"四易"角度再略申述。在京房八宫易学，"世"指标志其宫卦基本态势特征的时位所在，往往表现为六爻中的某一爻，称世爻，而在一卦六爻之中与世爻在结构和时位上互相应和之爻称应爻。"世爻是一卦在一宫中充任自一世卦至归魂卦八个不同角色的决定者，为该卦的基本表征；而应爻，则为与世爻构成显豁应和关系者。世爻之居世，应爻之应之，其至显而关乎世运者成为主角。它们是：世爻居世或应爻应之，在初爻曰元士，在二爻曰大夫，在三爻曰三公，在四爻曰诸侯，在五爻曰天子，在上爻曰宗庙。故京氏全以此六者点示世应之爻。"②需要说明的是，卦之六爻符示的是整体卦象时位态势的动迁变化，世应二爻尤其世爻则符示一卦根本的主导性态势特征，世应变动直接决定卦象整体的改变；因此随着爻象接连变化进而随着一宫之卦世爻时位的变化，一宫之卦分别呈现为：世爻在初为一世卦，世爻在二为二世卦，世爻在三为三世卦，世爻在四为四世卦，世爻在五为五世卦，本宫卦世爻在六（上）即六世卦。需要特别指出的是，五世卦世爻变迁至五之后，上位为六爻之极代表人世之宗庙，人世宗庙不宜变动，故转而变五爻之下的四爻，如此四爻经再变返原貌，气如游魂复返，故称为该宫的游魂卦；游魂卦爻变至四，世爻在四，应爻在初。卦气循环往复、变动不居，在游魂卦世爻在四的基础上，下卦三爻皆转变，回复本宫原貌，气转返内，如游魂归位，故称其卦为该宫之归魂卦。

在八宫格局和世应流变的基础上，京房提出其八宫四易说，以易卦形式符示天、地、人、鬼之道，与《易传》天、地、人三才之道形成对照。京房指出："有四易：一世、二世为地易，三世、四世为人易，五世、六世为天易，游魂、归魂为鬼易。"③清儒惠栋指出，六世卦即八纯卦的俗称。④从京房四易即八宫六十四

①陆机：《陆机集》，北京：中华书局，1982年。

②王新春：《哲学视野下的京房八宫易学》，《周易研究》2007年第6期。

③京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第466页。

④惠栋：《易汉学・易例》，上海：上海古籍出版社，1990年，第40页。

卦整体看，地易为一世卦、二世卦，如乾宫姤、遁，震宫豫、解，坎宫节、屯，艮宫贲大，坤宫复临，巽宫小家，离宫旅鼎，兑宫困萃。人易为三世卦、四世卦，如乾宫否观，震宫恒升，坎宫既革，艮宫损睽，坤宫泰壮，巽宫益无，离宫未蒙，兑宫咸蹇。天易为五世卦、六世卦（本宫卦），如乾宫剥乾，震宫井震，坎宫丰坎，艮宫履艮，坤宫夬坤，巽宫噬巽，离宫涣离，兑宫谦兑。鬼易为游魂卦、归魂卦，如乾宫晋有，震宫过随，坎宫夷师，艮宫孚渐，坤宫需比，巽宫頤蛊，离宫讼人，兑宫小过、归妹。

关于京房四易八宫的内部结构，近代研究京氏易学的大家徐昂分析指出：

八卦各主一宫，自初爻变至第五爻，五世以成。四返为游魂，三复为归魂。上爻宗庙虽不变，而推究阴阳之穷极，乾宫五世剥卦消阳至极则成坤，坤宫五世夬卦决阴至极则成乾；震宫五世井卦上爻入阳则成巽，巽宫五世噬嗑上爻入阴则成震；坎宫五世丰卦上爻入阳则成离，离宫五世涣卦上爻入阴则成坎；艮宫五世履卦上爻入阴则成兑，兑宫五世谦卦上爻入阳则成艮。故乾本坤宫六世，坤本乾宫六世；震本巽宫六世，巽本震宫六世；坎本离宫六世，离本坎宫六世；艮本兑宫六世，兑本艮宫六世。而此八卦各为一宫之主，散开独立，其阴阳变（北）【化】终始之理固无往而不贯也。[①]

徐昂先生从阴阳变易角度分析京氏八宫，揭示其卦气流转进而卦爻变动的实质，更呈现八宫四易天、地、人、鬼间流动生成的动态格局。

从《易传》的三才之道发展到京房四易之说，其间帛书《要》篇的资料堪称过渡，并对深化理解京房四易说有参照作用。帛书《要》篇在19世纪七十年代出土于长沙马王堆，是帛书版《易传》内容，通过分析损、益二卦诠释易理：

故《易》（又）【有】天道焉，而不可以日月（生）【星】辰称也，故为之以阴阳；（又）【有】地道焉，不可以水、火、金、土、木尽称也，故律之以柔刚；（又）【有】人道焉，不可以父子、君臣、夫妇、先后尽称也，故要之以上下；（又）【有】四时之变焉，不可以万（勿）【物】尽称也，故为之以八卦。故《易》之为书也，一类不足以（亟）【极】之，变以备其（请）【情】者也，故谓之《易》。（又）【有】君道焉，五官、六府不足以尽称之，五正

①徐昂：《京氏易传笺》卷三《八宫世魂》，南通：翰墨林书局，1944年。

之事不足以至之，而《诗》、《书》、《礼》、《乐》不□百篇，难以致之。[①]

帛书《要》篇认为易道有天道、地道、人道、四时之变和君道五个方面，是对传统《易传》的发展并不同于京房四易说。与帛书《要》篇的易道五则相比较，京房天、地、人、鬼四易说没有四时之变和君道而多出符示鬼道幽明之变的鬼易，更富有形而上的意味。对于人生在“世”的人的生存而言，各种可能的“在世”生存构成一阴一阳之谓道的“阳”的一面，而在此前或此后的不可知世界则构成一阴一阳之谓道的“阴”的一面。易道阴阳、广大悉备，《系辞》就已经指出易道阴阳、兼秉幽明的特征：“易与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。原始反终，故知死生之说。精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。”②而演绎易道的易之数可以“成变化而行鬼神”，③领悟易道者非但“与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序”，亦可以“与鬼神合其吉凶”。 京房四易八宫之说，在天、地、人三才之道上又增加幽明之变的鬼道，并赋予其游魂卦、归魂卦的鬼易卦象形式，这既是传统《易传》天、地、人三才之道的丰富发展，也可以说是《要》篇天道、地道、人道、君道和自然气变的易道五则学说的超越和提升。

（二）八宫纳甲纳支的卦气说蕴涵

京氏易学依纳甲纳支的方式将天干地支配入八宫六十四卦三百八十四爻，这是京氏易学繁难复杂并独居特色的重要创造之一，京氏八宫卦气说亦因纳甲纳支得以深化铺展。纳甲即纳干，甲为十天干之首，故名，代表将十天干（甲乙丙丁午己庚辛壬癸）配入八宫诸卦爻，纳支将十二地支（子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥）配入八宫诸卦爻。八宫纳甲纳支中，所纳十天干与十二地支在八宫卦爻中相遇组合，干支相配，与传统六十甲子的形式刚好相一致，八宫六十四卦系统进而与六十甲子的时空结合一体，展现出更恢弘博大的卦气说内容。借助纳甲与纳支，京房八宫卦气说愈加深厚广博，尤其阴阳消息、五行生克的内容蔚为大观。

---

① 陈鼓应：《道家文化研究》（第三辑），上海：上海古籍出版社，1993 年，第 435 页。

②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994 年，第 553-555 页。

③ 《系辞》：“天数二十有五，地数三十，凡天地之数，五十有五，此所以成变化而行鬼神也。”参阅李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994 年，第 583-584 页。

1.从月体纳甲看京房八宫纳甲的卦气说涵义

（1）八宫纳甲的规则、内容

天干地支的具体起源因历史久远渺不可追，但起于上古无疑；从研究卦气说的角度看，早在周易古经就出现了干支与易卦相联系的现象。刘大钧先生考察周易古筮法，发现周易占筮即以干支记日并与取卦相联系：

> 《蛊》卦卦辞有“先甲三日，后甲三日”，而《巽》卦其爻辞，除有“先庚三日，后庚三日”外，又有‘巽在床下，用史巫纷若，’巽在床下，丧其资斧，贞凶”等等，……此足证《周易》作者早已将天干纳 入其占筮中了。……《蛊》《巽》《革》三卦，当依帛书《易经》作《箇》《筭》《勒》于义更胜。因为“箇”乃竹枚，“筭”即衍算，“勒”指具体演算之法，所以这三卦卦爻辞中才出现了“先甲”后甲”“先庚”‘后庚”及“巳日”等，此足以说明古人筮法演算中早已纳入天干地支。①

“先甲三日，后甲三日”有两种理解，一种说法是认为甲日之前的辛壬癸三日、甲日之后的乙丙丁三日，此说以《子夏易传》为代表，另一种说法认为“先甲三日”指甲日之前的第三日即辛日，“后甲三日”指甲日之后的第三日即丁日，此说以孔颖达《周易正义》为代表。结合整个语境来看，周易经文中的所涉天干如“先甲”“后甲”“先庚”“后庚”，意在指某一确定的时间点而非模糊的时间段，“先甲三日”为辛日，“后甲三日”指丁日，张文智教授亦分析“京房纳甲说与先秦时即已存在的五音六属、纳音五行乃至五官六府说的内在的联系，从文化史角度作了考证。②

京房八宫纳甲将干支入卦，其“纳甲”规则如下：“分天地乾坤之象,益之以甲乙壬癸,震巽之象配庚辛,坎离之象配戊己,艮兑之象配丙丁。”③京房八宫纳甲将天干入卦，首先遵循阴阳相配思想，阳卦纳阳、阴卦纳阴。卦分阴阳，十天干亦分阴阳，八经卦中乾为父为阳，震坎艮三子亦为阳；坤为母为阴，巽离兑三女亦为阴；十天干中，甲丙戊庚壬，乙丁己辛癸为阴。乾纳甲壬，下卦纳甲，上卦纳壬；坤纳乙癸，下卦纳乙，上卦纳癸；震卦纳庚，巽卦纳辛，坎卦纳戊，离卦纳己，艮卦纳丙，兑卦纳丁。其次，京房八宫纳甲将天干入卦，其纳甲方式体现宇宙图式。

---

①刘大钧：《周易概论》（增补本），成都：巴蜀书社，2008 年，第 180-181 页。
②张文智：《京氏易学“纳甲”说再谈》，《周易研究》2012 年第 6 期。
③京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 466 页。

京房认为，“乾坤者，阴阳之根本；坎离者，阴阳之性命。”①乾纳甲壬、坤纳乙癸，符示着甲生于乾、壬归于坤的天地终始图式，而坎卦象月、离卦象日，坎离二卦纳戊己，意味着坎离日月交乎中宫、“悬象著明莫大乎日月”②的含义。在八纯卦纳甲的基础上，其余五十六卦根据其上下卦的不同组合，分别纳入相应的天干，其规则一循八纯卦：乾卦在下卦纳甲、在上卦纳壬，坤卦在下卦纳乙、在上卦纳癸，震、巽、坎、离、艮、兑不分上下卦，分别纳入庚、辛、戊、己、丙、丁。如天风姤卦，下卦为巽、纳天干辛，上卦为乾、纳天干壬；山水蒙卦，下卦为坎、纳天干戊，上卦为艮、纳天干丙。此处仅举两例，以赅八宫诸卦。

（2）从月体纳甲看八宫纳甲卦气说

上面介绍京房八宫纳甲之所是、呈现纳甲的大致规则与内容，而欲深究纳甲之所以是、解读其深层卦气意蕴，需要了解包括天干历史、纳甲渊源等更多内容，魏伯阳的月体纳甲为理解京房八宫纳甲卦气涵义提供了重要线索。

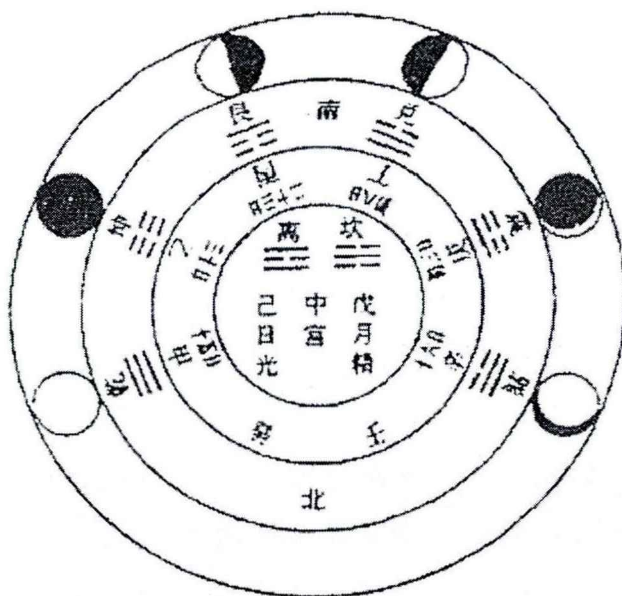
魏伯阳《周易参同契》借用三画卦中阴阳二爻所直观呈现的阴阳、虚实形象，以八卦卦象描述月体的圆缺变化：

> 三日出为爽，震受庚西方。八日兑受丁，上弦平如绳。十五乾体就，盛满甲东方。七八道已讫，屈折低下降。十六转受统，巽辛见平明。艮直于丙南，下弦二十三。坤乙三十日，东北丧其明。节尽相禅与，继体复生龙。壬癸配甲乙，乾坤括始终。③

一月之间月体的晦朔变化：初三日，新月初现西方庚位，月相如震之初九；初八日，半月出现于南方丁位，月相如兑卦二阳壮大；十五日，满月出现在东方甲位，月相如乾卦三爻皆阳圆满盛大；十六日，平明时分初缺之月现于西方辛位，月相消蚀如巽卦初六；二十三日，下弦月出现在南方丙位，月相如艮卦二阴蚀阳；三十日，消逝于东北乙位，月相晦藏不见。“壬癸配甲乙，乾坤括始终”，指乾坤两卦符示包括一月之内月体圆缺变化的始终，其所纳甲乙壬癸则代表一个周期的气化始于甲乙、终于壬癸。而象征日月的坎离两卦，以及坎卦所纳之戊、离卦所纳之己，则代表日月之精光居于中宫生生变易：“坎戊月精，离己日光；日月为易，

①京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第465页。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第603页。
③魏伯阳：《周易参同契》，参阅仇兆鳌：《古本周易参同契集注》，上海：上海古籍出版社，1989年。

刚柔相当”，诸种月相如震象现庚方、如兑象受丁位、如乾象满甲方、如巽象平明见辛、如艮象下弦在丙、如坤象终于东北乙等，都是中宫戊己坎离的后天变化之象。



从月体纳甲审视京房八宫纳甲，两者互相参照，其间道理往往容易豁显。当然，月体纳甲与八宫纳甲的“纳甲”内容是一致的，均以八卦纳载十天干，都是乾纳甲壬、坤纳乙癸、震纳庚、巽纳辛、坎纳戊、离纳己、艮纳丙、兑纳丁，也即京房所谓“分天地乾坤之象,益之以甲乙壬癸,震巽之象配庚辛,坎离之象配戊己,艮兑之象配丙丁。”①在这“纳甲”内容背后，有更深层的卦气易理蕴涵。魏伯阳月体纳甲所展现，通过八卦直观朴素的卦象变迁，展示一月之间月相圆缺，进而符示其间天地日月气息的流动消长。需要特别说明的是，有限的六个卦象（震兑乾巽艮坤，坎离居中象日月之体）只是构成月相圆缺的一时之象，是天地气化流动的六个节点；真正的天地气化是“不舍昼夜”的生生不息绵绵不绝，而月体纳甲的六个卦象的意义在于符示、象征这连绵不绝生生不息的气化世界。如此，初三、初八、十五、十六、二十三、三十等六日，其月相显明、其气息纯正，而震、兑、乾、巽、艮、坤六卦所符示，正是其时所据的本月之中气，而初三至初八、初八至十五、十五至十六、十六至二十三、二十三至三十，其间所运行不息者，分别为其时所据的本月之余气。月体纳甲展现的并非六卦或八卦的断章，而是一月之间卦

---

① 京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第466页。

气流转不停的整体宇宙图景，在此意义上，魏伯阳指出“节尽相禅与，继体复生龙”、“五六三十度，度竟复更始”，强调卦气流转的整体宇宙图景和生生不息之义。

有了对月体纳甲卦气涵义的深入理解，京房八宫纳甲的卦气意蕴也就豁然开朗。包括六十四卦在内的易卦与十天干、十二地支属于各具特色的不同系统，易卦以卦爻刚柔变化符示阴阳气化、三才之道、四易图景，而十天干则以甲（萌动破甲）、乙（草木屈出）、丙（万物炳然）、丁（物成丁实）、戊（枝叶茂盛）、己（起纪约束）、庚（成实更改）、辛（物熟新替）、壬（阳气妊养）、癸（水平揆度）呈现时空一体的宇宙构成和生长壮老、周而复苏的生命周期。京房八宫纳甲通过“分天地乾坤之象,益之以甲乙壬癸,震巽之象配庚辛,坎离之象配戊己,艮兑之象配丙丁”的形式，首先以八纯卦纳甲、进而其余五十六卦纳甲，将六十四卦德易学系统与历史久远的天干内容结合一体，赋予六十四卦形式以时空一体的宇宙构成和生长壮老的生命周期，六十四卦三百八十四爻所符示的阴阳气化内涵愈加充实生动。宋代沈括据此认为，京房纳甲“合自然之道”，“可以推见天地生育之道”，①就是在此意义上说的。

2.八宫纳支的规则、内容与卦气流转

本文将京房纳甲与纳支分两部分，主要是为方便讨论的权宜之计；事实上，学界言及京房八宫纳甲往往就包括纳支内容，这并非否认天干地支的内在区别，而是因为京房建构八宫纳甲纳支体系时天干地支已经结合为成熟的干支体系尤其六十甲子系统，京房八宫易学中，其“纳甲”的很多内容就直接体现在“纳支”中，易学中阴阳相荡、五行生克的诸种变化，更多体现不是十天干的“纳甲”而是十二地支的“纳支”。

（1）八宫纳支的规则、内容

遵循阴阳相配的建构思想，京房八宫纳支与八宫纳甲阳卦纳阳干、阴卦纳阴干一样，也是阳卦纳阳支、阴卦纳阴支，将八宫六十四卦三百八十四爻配入相应的地支。八纯卦中，乾、震、坎、艮为四阳卦而坤、巽、离、兑为四阴卦自不待言；在十二地支子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥中，子、寅、辰、午、申、戌六支为阳，丑、卯、巳、未、酉、亥六支为阴；纳支即把子、寅、

①沈括：《梦溪笔谈》卷七《象数一》，第78页。。

辰、午、申、戌六阳支配纳人乾、震、坎、艮四阳卦，把丑、卯、巳、未、酉、亥六阴支配纳入坤、巽、离、兑四阴卦。六阳支纳入四阳卦、六阴支纳入四阴卦，其十二支配入具体情形又更复杂，体现“阴从午、阳从子，子午分行，子左行，午右行”的规则。

京房八宫纳支也是先确定八纯卦纳支情况，然后按照八纯卦纳支的规则确立其他别卦各爻纳支情况；同时需要说明的是，卦爻纳支与卦爻配纳天干相结合，京房八宫所纳地支也就体现为六十甲子形式。具体来看，乾卦纳六阳支，初爻始于子，六爻依次纳入子、寅、辰、午、申、戌，合天干呈现为甲子、甲寅、甲辰、壬午、壬申、壬戌。震卦纳六阳支，纳支情形与乾卦相同。坎卦纳六阳支，初爻始于寅，六爻依次纳入寅、辰、午、申、戌、子，合天干呈现为戊寅、戊辰、戊午、戊申、戊戌、戊子。艮卦纳六阳支，初爻始于辰，六爻依次纳入辰、午、申、戌、子、寅，合天干呈现为丙辰、丙午、丙申、丙戌、丙子、丙寅。坤卦纳六阴支，初爻始于未，六爻依次纳入未、巳、卯、丑、亥、酉，合天干呈现为乙未、乙巳、乙卯、癸丑、癸亥、癸酉。兑卦纳六阴支，初爻始于巳，六爻依次纳入巳、卯、丑、亥、酉、未，合天干呈现为丁巳、丁卯、丁丑、丁亥、丁酉、丁未。离卦纳六阴支，初爻始于卯，六爻依次纳入卯、丑、亥、酉、未、巳，合天干呈现为己卯、己丑、己亥、己酉、己未、己巳。巽卦纳六阴支，初爻始于丑，六爻依次纳入丑、亥、酉、未、巳、卯，合天干呈现为辛丑、辛亥、辛酉、辛未、辛巳、辛卯。

在八纯卦纳支的规则基础上，其他五十六卦的各卦爻纳支情况也就一一确定。五十六别卦为八纯卦上下卦相错交叉组成，其纳甲纳支情况依照其上下卦所由来之经卦的纳甲纳支。例如天山遁，其上卦来源于乾卦，乾卦上卦分别纳入子、寅、辰，下卦来源于艮卦，艮卦下卦分别纳入辰、午、申；如此天山遁卦纳甲纳支初爻始于丙辰，六爻所纳干支依次为丙辰、丙午、丙申、壬午、壬申、壬戌。又如风雷益，其上卦来源于巽卦，巽卦上卦分别纳入未、巳、卯，其下卦来源于震，震卦下卦分别纳入子、寅、辰；如此风雷益卦纳甲纳支初爻始于庚子，六爻所纳干支依次为庚子、庚寅、庚辰、辛未、辛巳、辛卯。五十六别卦一循此规，如此八宫六十四卦三百八十四爻都配纳入相应的干支内容。

（2）八宫纳支的卦气流转

与“纳甲”相比较，京房八宫纳支的卦气蕴涵具有更多文献支持，其内容也更加显豁丰富。在前文“京房八宫卦气说的基本框架：六十四卦卦气说与六子卦气说”部分，曾考察京房易学的律吕学背景，分析京房六十四卦卦气说、六子卦气说与律吕之学的关系，其中就有众多内容涉及到易卦与十二地支的历史纠葛及其互相建构的文化传统。正如前文对照京房六十律值日与六十四卦值日关系所涉及，十二地支本为一年间北斗旋转所指的天空方位即十二辰位，“斗指子则冬至”“指丑是大寒”“指寅则雨水”“指卯中绳”“指辰则谷雨”“指已则小满”“指午则阳气极，故曰有四十六日而夏至”“指未则大暑”“申则处暑”“指戌则霜降”“指亥则小雪”。①《晋书乐志》所云“正月之辰谓之寅”，更明确直指支即辰位。②十二支即北辰所指十二方位，其更替流转与二十四节气、一年日数直接相关，这意味着十二支本身就包含着阴阳气化所呈现的月令气候等内容，而这正是卦气说中卦爻所符示内容。正因如此，易学系统一旦出现十二支的内容尤其将十二支的内容与卦爻结合，就不可避免地成为某种意义的卦气说。纳支方法或曰易卦系统与十二支的内在联系，体现了以卦爻系统符示涵摄月令气候甚至阴阳二气的卦气说涵义，萧汉明教授在考察孟喜、京房、魏伯阳卦气学说基础上甚至认为，“纳支之法的基本原则出自卦气说” ③，更是深切体悟卦气说之后的洞见。

京房六子卦气说已经比较集中体现了易卦纳支的特点。京房六子卦气说选取六子卦坎、震、离、兑、艮、巽的初爻和四爻，每爻分别符示两个节气，六卦十二爻刚好配入二十四节气。如坎卦初六符示立春正月节和立秋七月节，坎卦六四符示立夏四月节和立冬十月节，巽卦初六符示处暑七月中和雨水正月中和，巽卦六四符示小满四月中和小雪十月中，等等。另外需要注意的是，京房六子卦气说与京房八宫纳支遵循共同的规则：“阴从午，阳从子，子午分行。子左行，午右行，左右凶吉，吉凶之道。子午分时。”④不论是六子卦气说还是八宫纳支，在京房八宫易学的体系里，十二地支所蕴含者，如同十天干一致也是时空一体的立体世界和生生流转的完整生命周期：子（生物萌滋）丑（寒气纽解）寅（物生螾然）卯

①刘文典撰：《淮南鸿烈集解》（上），北京：中华书局，1989年，第99-100页。
②房玄龄等：《晋书》志第十二《律历乐上》，北京：中华书局，1974年，第678页。
③萧汉明：《论<京氏易传>与后世纳甲筮法的文化内涵》，《周易研究》2000年第2期。
④京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第466页。

（物茂而出）辰（万物振伸）巳（目长物尽）午（阳极阴作）未（木老物成）申（阴伸成体）酉（物老黍成）戌（物灭归土）亥（阳根于阂）。京房将十二地支纳入八宫六十四卦的三百八十六爻，同样意味着将十二地支所蕴含时空一体的立体世界和生生流转的完整生命周期纳入六十四卦的每一爻位；这一方面显然丰富深化了六十四卦易学体系的内涵，这点与十天干入卦的意义一致而且更重大，另一方面则赋予十二地支及其与十天干所组合的六十甲子以卦爻易学形式，将充满质感、时空一体的立体世界和生生流转的完整生命周期与严整、奥妙无穷的易卦形式结合得比较完美。

应当说，纳甲传统或者说易卦与干支关系历史十分久远，京房八宫纳甲（包括纳支）既非始作俑者亦非最后终结者，而是纳甲文化传统中建树最卓著者。京房之后，许多易学家采用纳甲诠易释经，如虞翻兼用八宫纳甲和月体纳甲，①干宝用八宫纳甲而不用月体纳甲，②从某种意义上这都要归功于京房八宫易学纳甲的传承和创造。

（三）京氏五行与六亲：八宫卦气的落实与展现

1.京房八宫易学中的五行说

京房八宫卦气说尤其是其中八宫分卦、纳甲纳支，最终都落实展现在卦爻符示出的五行之间的生克关系和五行之气的旺衰气运。与阴阳学说类似，五行学说的历史及其与易学的联系纠葛既久远又复杂，在论文首章曾有考溯。本文立足于气论来理解五行学说，认为五行不论是五星、五物，金木水火土本质上是类似于阴阳二气的五种异质之气，而五行间的生克关系则是阴阳气化衍生出的更细致更丰赡的形态。汉时五行说已经十分成熟并被广泛应用于经学诠释和理论建构；对

①虞翻注易兼用魏伯阳月体纳甲和京房八宫纳甲，如《系辞上传》“在天成象”虞注云：“谓日月在天成八卦：震象出庚，兑象见丁，乾象盈甲，巽象伏辛，良象消丙，坤象丧乙，坎象流戊，离象就己，故‘在天成象’也”。“县(悬)象著名莫大乎日月”，虞注云：“谓日月县(悬)天成八卦象：三日莫(暮)，震象出庚；八日，兑象见丁；十五日，乾象盈甲；十七日旦，巽象退辛；二十三日，良象消丙;三十日，坤象灭乙；晦夕朔旦，坎象流戊旧中则离，离象就己，戊己土位，象见十中，日月相推，而明生焉，故‘县(悬)象著明，莫大乎日月’者一也。”参阅李道平：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第603页。

② 干宝传承京房易学最多，其注易没有出现魏伯阳月体纳甲，而是多用京房八宫纳甲，如乾卦初九曰“潜龙勿用”，干注云：“初九甲子，天正之位，而乾元所始也。”乾卦九四曰：“或跃在渊”，干注云：“‘渊’谓初九甲子，龙之所由升也。”井卦初六曰：“井泥不食，旧井无禽”，干注云：“在井之下，体本土爻，故口泥也。”震卦六二曰：“震来厉。”干注云：“六二木艾爻，震之身也。”参阅李道平：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第28、32、431、457页。

易学而言，先秦庄子之时尚处于“易以道阴阳”①，而至汉尤其“为儒者宗”董仲舒的天人之学以后，已经是“易著天地阴阳四时五行”（司马迁《史记太史公自序》）了。

京房将流行的五行学说全面应用于包括宫、卦、爻等各个方面的八宫易学建构，并体现出京氏易学中五行诠释特色。如八宫之中，乾宫、兑宫属金，坤宫、艮宫属土，震宫、巽宫属木，坎宫属水，离宫属火。京房如此确定八宫五行属性，基于《易传》八经卦与五行属性匹配，《易传说卦》就有“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错”的内容，②并以水火金木相互作用诠说八卦相荡生万物的道理，其说并未明确张显五行说，其内容却是一致。综合对八经卦与八宫的五行定位，京氏八宫六十四卦中，八经卦五行之气单纯，称为八纯卦；五十六别卦为八经卦上卦下卦交错而成，其五行属性则兼具两者。如风山渐卦，上巽木、下艮土，所以京房注曰“上木下土，风人艮象。”③地泽临卦，上坤土、下兑泽，所以京房注曰：“金土应候，刚柔分。”④风火家人，上巽木、下离火，所以京房注曰“火木分形，阴阳得位。”⑤另外，京房将五星、二十八宿等星象引入对经文的诠释，其中尤以五星与五行说关系密切。五星与五行互相诠释的历史也比较早，五星之名的确立就含有五行思想：木星又称岁星，在东方；火星又称荧惑，在南方；金星又称太白星，在西方；水星又称太阴星，在北方；土星又称镇星，在中央。京房以五星入卦，也是其五行思想的一个方面。如震宫诸卦：震卦“五星从位起岁星”，豫卦“五星从位起荧惑”，解卦“五星从位起镇星”，恒卦“五星从位起太白”，升卦“五星从位起太阴”，井卦“五星从位起岁星”。大过“五星从位起荧惑”，随卦“五星从位起镇星”。⑥当然，京房八宫易学中五行说最卓著内容，在于其通过纳甲纳支将五行说引入八宫六十四卦的每一爻位，由此将五行学说发扬光大，并由此产生蔚为大观的，为易学开出一片新天地。这是本节将要讨论的主题。

2.八宫卦气的五行生克：合、冲、刑、害

作为五种异质之气，金木水火土构成五种不同的力量，在彼此激荡的动态流转之间形成相互促成、生发与相互克服、牵制的两种基本关系。五行的相生或相

①王先谦撰：《庄子集解 庄子集解内篇补正》，北京：中华书局，1987年，第288页。
②李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第692-693页。
③京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第452页。
④京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第452页。
⑤京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第457页。
⑥京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第444-446页。

克终始相环，循环往复，绵绵不绝，构成一种十分重要的宇宙生成、万物消长的理论范式。在传统五行说生克思想的基础上，京房八宫易学将五行之间的关系发展出合、冲、刑、害等方面，宇宙气化、阴阳消息的，在京房八宫卦气说中体现得更细致入微。

京房依然沿用传统的五行生克说法，其在诠释乾宫乾卦经晋卦变大有时云："六爻交通，至于六卦，阴阳相资相返，相克相生。"①这一方面继承五行说"相生相克"的传统说法，另一方面也指出京氏八宫易学中，五行生克的学说更多集中在六爻及其所纳干支的互动关系。在此基础上，《京氏易传》更多地把五行之间的相生成为"合"，把五行之间的相克成为"冲"。

京房所谓五行之间的"合"，既包括传统上所说五行之气的相生，还包括异质之气间没有矛盾冲突的多种相遇、相交情况。首先是气化关系比较明朗的相生。如泽山咸卦，上兑金、下艮土，从卦气流转看，下卦艮土生发上卦兑金，既是卦爻由下而上变迁，也是艮土生兑金的五行气化，所以京房注曰："土上见金，母子气合。"②当然，很多情况下，卦爻所符示的五行之气既相生又相交，如地天泰卦，上卦坤土、下卦乾金，与乾坤二卦的应然之象比较，泰卦中天地上下颠倒而相交，如此形成既相交又相生的局面，所以京房注曰："金土二气交合。"京房也有讲五行之间的不相生、不相合，如注地火明夷曰："阴阳进退，金水见火，气不相合"，注火泽睽曰："火泽二象，气运非合，阴消阳长" 等等，这从相反的方面证实京房五行"合"之相生的含义。其次是气化关系未必相生但也不背离矛盾的情况，如京房注火山旅卦："火土同宫，二气合应"，意指上卦离火、下卦艮土同居离宫，五行之气关系有相同并列之意。

根据五行相生相合的关系，十二地支相合有固定的搭配：子（水）丑（土）合为土，寅（木）亥（水）合为木，卯（木）戌（土）合为火，辰（土）酉（金）合为金，巳（火）申（金）合为水，午（火）未（土）合为土。京氏易学中，与五行之合密切相关者是"六合卦"现象。所谓六合卦，是根据卦爻所纳十二地支，其一卦所纳六支之间进而六爻之间皆相合，成为六合卦。徐昂指出京氏易学中的这一典型现象："惟内外二象乾坤，或坤震，或坎兑，或离艮，皆阴阳相重之卦，如

①京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 443 页。
②京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第 808 册，台北：台湾商务印书馆，1986 年，第 463 页。

泰、否、豫、复、节、困、贲、旅等是也。"①徐昂所示诸卦，其六爻纳支两两相配，纳支所涵五行之气相生相合。如地雷复卦，其六爻纳支依次为子、寅、辰、丑、亥、酉，分别暗含子丑合土、寅亥合为木、辰酉合金三组生合关系，其中六爻相合、六支相合，即是典型的六合卦。

京房所谓五行之间的"冲"，就是五行相互克制的各种情形中直接对立、正面冲突者。十二地支中，子（水）与午（火）、卯（木）与酉（金）、辰（土）与戌（土）、丑（土）与未（土）、寅（木）与申（金）、巳（火）与亥（水）是直接相冲的组合。在京房八宫易学中，十二支被纳入卦中配爻，随着卦爻变化与所纳各爻之间的直接冲突，形成与"六合卦"建构机制相同、卦气内容相反的"六冲卦"，刚好与八纯卦相一致：乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑。如乾卦纳支依次为子寅辰午申戌，子（水）与午（火）相冲、辰（土）与戌（土）相冲、丑（土）与未（土）相冲；坤卦纳支依次为未、巳、卯、丑、亥、酉，其中卯（木）与酉（金）相冲、寅（木）与申（金）相冲、巳（火）与亥（水）相冲。京房以五行相冲的思想诠易，来说明卦气变化中性质相反对立之气的直接冲突：如京注天雷无妄曰："上金下木，二象相冲，阴阳升降。"②亦有从反面说明五行气冲者，如京注既济："二气无冲，阴阳敌体，世应分，君臣刚柔得位，曰既济。"③京房卦气中的五行冲合，往往带有吉凶性质。"建子阳生，建午阴生，二气相冲，吉凶明矣"，所谓"吉凶明矣"，意味着是凶非吉。京房卦气所符示气之顺逆往往蕴含人事的顺逆，有着或善或恶的人文价值。

京房以五行之间的"刑""害"表示并非直接对立或正面冲突的五行相互克制的其他情形，按照京氏说法，"受刑见害，气不合也。"④十二地支中，寅（木）刑巳（火），巳（火）刑申（金），申（金）刑寅（木）。丑（土）刑戌（土），刑未，未刑丑。子（水）刑卯（木），卯（木）刑子（水），辰（土）午（火）酉（金）亥（水）自相刑自身。以泽山咸卦为例：其六爻纳支依次为：辰、午、申、亥、酉、未，其中辰未相刑，午、酉、亥自刑；所以京注咸卦曰："吉凶随爻，受

①徐昂：《京氏易传笺》卷三《八宫世魂》，南通：翰墨林书局，1944年。
②京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第458页。
③京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第448页。
④《京氏易传》。作为术数术语，"刑""害"有别，此处专论京氏易学纳支五行之"刑"，参阅京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第460页。

气，出则吉，刑则凶"，徐昂解释云："京氏言刑则凶，六爻中午酉亥与建候午酉亥自相刑也。"①卦爻变动和五行气化一体同步，共同构成卦气消息流转而相乎刑害。

3.八宫卦气的五行气运：旺、相、休、囚、死

京房易学尤其纳甲纳支中的五行学说，除了源于五行生克的合冲刑害的关系，还以五行之气的旺相休囚死展现八宫卦气的气运变迁。五行学说作为时空一体的宇宙图式，五行与东、南、中、西、北五方和春、夏、长夏、秋、冬四时一体同构，而木火土金水五气流通其中，而五行之气与五方、四时互相匹：木气以春季东方为典型，火气以夏季南方为典型，土气以季夏中宫为典型，金气以秋季西方为典型，水气以冬季北方为典型。史书将五行之气典型旺盛状态称之为"旺"，而将其衰败休退称之为"休"。据刘玉建教授考证，"五行休王说源于周秦时期，至汉代则更为盛行"②，京房易学尤其纳甲纳支的五行学说同样继承并光大了五行休王说，以易学的卦爻形式将五行之气的气运变迁划分为旺、相、休、囚、死五个阶段，干支所涵生、长、壮、老的生命周期和易学卦爻结合一体，成为京氏八宫卦气说的典范。

关于五行与十二支的结合，出土文献可以追溯到战国之际天水放马滩秦简《日书》（秦昭王 38 年，即公元前 267 年），其中《五行书》记载，"木生亥，牡卯者未。"（乙 63）"火生寅，牡午者戌。"（乙 229）"金生巳，牡酉者丑。"（乙 230）"水生申，牡子者长。"（乙 231）成型的据传世文献最早见于《淮南子》，其中五行十二辰的休王理论十分完备。从五行之气在十二辰位中相对动态的旺衰变化来看，"木生于亥，壮于卯，死于未，三辰皆木也。火生于寅，壮于午，死于戌，三辰皆火也。土生于午，壮于戌，死于寅，三辰皆土也。金生于巳，牡于酉，死于丑，三辰皆金也。水生于申，壮于子，死于辰，三辰皆水也。"③而从五行之气相对静态的旺衰比较来看，"木壮，水老、火生、金囚、土死。 火壮，木老、土生、水囚、金死。土壮，火老、金生、末囚、水死。金壮，土老、水生、火囚、木死。水壮，金老、木生、土囚、火死。"④至此，五行十二辰结合描述气化流行，一方面将气化运行分为金木水火土五气为主体，另一方面将气化运行划分为壮、老生

①徐昂：《京氏易传笺》卷三《八宫世魂》，南通：翰墨林书局，1944 年。
②刘玉建：《五行说与京房易学》，《周易研究》1996 年第 4 期。
③刘文典撰：《淮南鸿烈集解》（上），北京：中华书局，1989 年，第 121 页。
④刘文典撰：《淮南鸿烈集解》（上），北京：中华书局，1989 年，第 146 页。

囚死或旺相休囚死五个阶段。旺（王），《淮南子》称壮，指旺盛壮大，是五行之气的当令至正；其他四者相、休、囚、死系相对于旺者而言。如相，《淮南子》成老，指相助生旺；囚指囚系拘束、已旺者不旺，克旺者为囚；死为死亡，为旺者所克。需要指出的是，与生、长、壮、老相同，描述气化阶段的旺、相、休、囚、死本身带有浓郁的生命气息，是相对于生命对象而言，这就意味着五行十二支的结合之始，就呈现生生气化的生命周期。

京房八宫卦气说在纳甲纳支中大量运用旺、相、休、囚、死的五行气运理论诠经注易乃至筮占。如风雷益卦，上卦巽为阴木、下卦震为阳木，六爻纳甲纳支依次为庚子（水）、庚寅（木）、庚辰（土）、辛未（土）、辛巳（火）、辛卯（木），京注益卦曰："阴阳二木合金土配象，四时运转，六位交分，休废旺生，吉凶见乎动乎。"①又如泽雷随卦，上卦兑金、下卦震木，六爻纳支依次为子（水、）寅（木）、辰（土）、亥（水）、酉（金）、未（土），京注随卦曰："金木交刑，水火相敌，休废于时，吉凶生焉。"②《京氏易传》有一处对五行气运的集中论述，既展示其基本格局和内容，也展示其八宫易学尤其卦气说的宏大文化背景："定气候二十四，考五行于运命。人事、天道、日月、星辰局于指掌。吉凶见乎其位，系乎吉凶悔吝，生乎动。寅中有生火，亥中有生木，巳中有生金，申中有生水。丑中有死金，戌中有死火，未中有死木，辰中有死水。土兼于中。"③一方面再次表述了五行之气在十二支中的运势起伏，比较独特的地方是从气之生、死潜藏的两点出发，指出"寅中有生火，亥中有生木，巳中有生金，申中有生水。丑中有死金，戌中有死火，未中有死木，辰中有死水。土兼于中。"④另一方面，京房揭橥京氏八宫卦气说的天人学本质，八宫设置、诸卦分列、卦爻变迁、纳甲纳支，八宫卦气说的所有内容都在于"定气候……，考五行于运命"，在于贯通"人事、天道、日月、星辰"，而十二支所蕴五行气运藉此展现八宫卦气流转中四易三才的动态节律。⑤

①京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第457页。
②京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第446页。
③京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第466页。
④ 徐昂对此解释："火长生在寅而死于酉，墓在戌也；木长生在亥而死于午，墓在未也；金长生在巳而死于子，墓在丑也；水长生在申而死于卯，墓在辰也；土居中央，而通于四时，其生死与水同位。"参阅《京氏易传笺》卷三《八宫世魂》，南通：翰墨林书局，1944年。
⑤《易纬·乾凿度》从阴阳气的意义上解释了一、七、九何以代表物之生、壮、死："《易》变而为一，一变而为七，七变而为九。九者，气变之究也，乃复杂而为一。一者，形变之始，清轻者上为天，浊重者下为

4.六亲作为五行生克的人文化表述

以人伦“六亲”诠易是京氏易学的重要特点之一，《京氏易传》诠经文字中，八宫纳甲五行生克往往伴随着父母、子女、妻财、兄弟等代表人伦关系的“六亲”内容。“六亲”是自我为中心所确定的最紧密人伦关系，其具体所指说法不一，《汉书·贾谊传》有“以承祖庙，以奉六亲，至孝也”，唐颜师古注引应劭曰：“六亲，父母、兄弟、妻子也。”①王弼注《家人》卦曰：“父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇，六亲和睦交相爱乐。”②此两说与京氏“六亲”相近似。京房“六亲”比较明确，包括父母（“天地”）、子女（“福德”）、官鬼（“鬼”）、妻财（“财”）、兄弟（“同气”），其中父母为双亲，总为“六亲”。

六亲入五行的思想并非始于京房，《淮南子》就以母子相生相胜解说干支之间的五行生克之道：“子生母曰义，母生子曰保，子母相得曰专，母胜子曰制，子胜母曰困。以胜击杀,胜而无报,以专从事,而有功。以义行理,名立而不堕。以保畜养,万物蕃昌,以困举事，破灭死亡。”③“母”为天干，“子”为地支，天干地支如树干生枝叶，亦如母生子。《淮南子》此处讲述天干地支之间即六十甲子中五行相生相胜的天道变化。以母子两者关系表达五行之间的生克变化，所采用的人伦关系及其诠说的五行变化不如京房六亲说丰富，但已经是以人伦关系对比五行生克进而诠说天道自然变化，在哲学表述上体现出由人道通天道的倾向。

六亲入五行，其六亲关系代表的是五行之气间彼此生成、制约等丰富关系；京氏易学中的六亲说，则体现在卦爻所纳干支尤其纳支的五行属性与所在宫卦五行属性之间的生克关系。京房以六亲说诠易，首先指出六亲在八卦中所代表的关系实质：“八卦鬼为系爻，财为制爻，天地为义爻，福德为宝爻，同气为专爻。”④官鬼为系爻，即牵制拘系本宫卦之爻；妻财为制爻，即控制统摄本宫卦之爻；天地（父母）为义爻，即生育本宫卦而有恩义之爻；宝贝（福德）为宝爻，即作为本宫卦福德宝贝即子女之爻；同气（兄弟）为专爻，即与本宫卦同气连枝的并列之爻。

地。物有始、有壮、有究”。所谓究即为终。

①《汉书·贾谊传》。班固：《汉书》卷四十八《贾谊传》，北京：中华书局，1962年，第2231页。

②《周易正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年。

③刘文典撰：《淮南鸿烈集解》（上），北京：中华书局，1989年，第124页。

④京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第466页。

京氏以六亲说诠易，典型案例如乾卦："水配位为福德，木入金乡居宝贝，土临内象为父母，火来四上嫌相敌，金入金乡木渐微。"①乾卦卦体五行属金，六爻纳支依次为子（水）、寅（木）、辰（土）、午（火）、申（金）、戌（土），六爻纳支五行属性与乾卦属金相配，则初九子（水）为乾金所生，六亲为子孙；九二寅（木）为乾金所克，六亲为妻财；九三辰（土）生乾金，六亲为父母；九四午（火）克乾金，六亲为官鬼；九五申（金）与乾金同气，六亲为兄弟；上九戌（土）生乾金，六亲为父母。随着卦气流转，乾卦六爻之间的五行、六亲亦表现为一种流动变化，所以说初九子（水）"水配位为福德"，九二寅（木）"木入金乡居宝贝"，九三辰（土）"土临内象为父母"，九四午（火）"火来四上嫌相敌"，九五申（金）"金入金乡木渐微"。

在五行生克、气运流转的基础上京房发展出六亲说以诠易，具有深刻的易学和文化意义。如前所说，"六亲"是人以我为圆心所划出的最紧密的人伦关系，除了如五行生克所示的各种复杂关系，更具有血脉相承、亲缘一致的生命联系，是息息相关的生命共同体。如此，六亲既是阴阳五行天地气化的结晶，也是人世人伦的核心；京房以六亲说诠易，在八宫六十四卦三百八十四爻直接融入天道与人道的结晶。同时借助易学独特的卦爻话语体系，六亲说以人伦六亲确定天、地、人三才的秩序，言说包括天、地、人、神、鬼在内的三才之道、四易图景，在凸显京房杰出的创造力的同时，也彰显出以京房为代表的汉代士人贯通天人的强烈文化自信和文化担当。

①陆绩注曰："甲子水是乾之子孙，甲寅木是乾之财，甲辰土是乾之父母，壬午火是乾之官鬼，壬申金同位伤木。"参阅京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第441页。

第四章 《易纬》卦气说：西汉易学卦气说的集成与升华

一、《易纬》及其经学特征

（一）经学兴盛与谶纬之学

1.经学兴盛

汉代经学之兴盛，不独意味着儒家经学贯穿汉代的政治与学术、官方与民间，集中代表了两汉三百年的时代精神，而且也意味着在两千余年的经学流变中汉代经学雄峙树立为历史的最高峰；按照经学史家皮锡瑞的说法，在儒家经学两千年的历史中，经历过开辟、流传、昌明、极盛、中衰、分立、统一、变古、积衰、复盛等十个发展时代，而“经学至汉武始昌明，而汉武时之经学为最纯正”，“经学自汉元、成至后汉，为极盛时代”，①两千年经学历史的巅峰“昌明时代”和“极盛时代”刚好与两汉王朝重叠，其后不论是唐代经学的统一时代还是清代经学的复盛时代，都以汉代经学为最高典范。

汉代经学之所以兴盛，有着深刻的政治与学术、历史与现实等方面原因，是各种因缘际会促成解决时代问题、体现时代精神的文化结晶。

在学术思想内部看，汉代经学是儒家道统学统传承发展的历史结果。自孔子删定《六经》确立儒家教化的经典，标志着儒家经学由此开辟发端。《礼记经解》记载孔子通过《六经》教化人生，“孔子曰：入其国，其教可知也：其为人也，温柔敦厚，《诗》教也；疏通知远，《书》教也；广博易良，《乐》教也；洁静精微，《易》教也；恭俭庄敬，《礼》教也；属辞比事，《春秋》教也。”②《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》成为儒家经学最基本的《六经》。儒家之“经”的经典意义在于，这些圣人著述承载着永恒不变的大道（天道和人道）、贯通天人的学问，人们通过学习体认经典，可以通达恒常天道进而赋予现实人生以终极价值意义。正是在这个意义上，儒家视“孔子为万世师表，《六经》即万世教科书。”③孔子儒学经孔门弟子传承，尤其经过“儒分为八”的历史发展，成为汉

①皮锡瑞：《经学历史》，北京：中华书局，2008年，第69-70、101页。
②《礼记正义》，《十三经注疏》（下），北京：中华书局，1980年，第1069页。
③皮锡瑞：《经学历史》，北京：中华书局，2008年，第26页。

代初年百废待兴之际各家思想云集中的重要代表性力量，并在与黄老道家的竞争中胜出。

在政治角度看，汉代经学是汉初政治家总结天下治乱的历史经验、解决现实迫切问题的时代选择。面对春秋战国天下纷乱动荡尤其秦帝国匆匆二世而亡的历史教训，汉朝立国之初就面对一个十分迫切的问题：如何在根本上解决天人之间的紧张关系，在文化上建构新的政治制度和文化理想，在现实层面保持天下安稳政治稳定。汉武帝一系列诏书透出严重的时代焦虑，其诏求贤良对策云："朕获承至尊休德，传之亡穷，而施之罔极，任大而守重，是以夙夜不皇康宁，永惟万事之统，犹惧有阙。……三代受命，其符安在？灾异之变，何缘而起？性命之情，或夭或寿，或仁或鄙，习闻其号，未烛厥理。"①这里既有对天道性命的终极追问，也有对治国策略的现实需求，联系贾谊、董仲舒等人热烈建议可以想见当时朝堂上下的讨论盛况。在总结历代治乱尤其暴秦二世而亡历史经验教训的基础上，汉王朝经过汉代初年的黄老之治，终于在武帝时期选定了以"周文鼎盛"为文化理想的儒家学说，经学由是博兴。

汉代经学兴盛主要表现在两个方面：一是朝廷以儒家经学治国，标明官方意识形态，重用儒家学者，引领社会风尚。汉武帝及其之后的国君在政教治道上都崇尚儒经，从汉武帝重用董仲舒"罢黜百家，独尊儒术"，到汉宣帝在石渠阁组织群儒论定五经、汉章帝在白虎观组织儒生著成《白虎通义》，都在最高官方意识形态上确立儒经的最高地位。这种对儒经的尊崇也落实到到朝廷具体用人取士上。汉武帝重用公孙弘为相，开汉代重用儒生先例，此后朝廷上下蔚然成风。汉元帝、成帝、光武帝、明帝等都雅好儒术，在选拔人才上也格外青睐儒生："宰相须用读书人，由汉武开其端，元、成及光武、明、章继其轨。经学所以极盛者，此其一。"②以习用儒家经典作为朝廷选取人才的最重要通道，在实质上是以现实的政治利益引导功利取向和社会风尚，《汉书儒林传》赞曰一语道破："自武帝立五经博士，开弟子员，设科射策，劝以官禄；讫于元始，百有余年。传业者寖盛，支叶繁滋。一经说至百余万言，大师众至千余人，盖禄利之路然也。"③受朝廷

①班固：《汉书》卷五十六《董仲舒传》，北京：中华书局，1962年，第2495-2496页。
②皮锡瑞：《经学历史》，北京：中华书局，2008年，第101页。
③班固：《汉书》卷八十八《儒林传》，北京：中华书局，1962年，第3620页。

功利之用的引导，整个社会学习儒家经典蔚然成风："经生即不得大用，而亦得有出身，是以四海之内，学校如林。汉末太学诸生至三万人，为古来未有之盛事。"①

二是确立完备的经学博士制度，以官方制度引领学术潮流，社会影响巨大。自春秋战国之际随着周王室权力向各诸侯列国的旁落转移，周王室的王官之学散落发展为诸子之学；秦朝"以吏为师"设置官方博士，汉承秦制将官方博士制度发扬光大，文帝立《诗》经博士，尤其在武帝之时更"罢黜百家，独尊儒术"，放弃汉代初期的黄老之学，设立五经博士，正式形成以儒家为主体的经学思想潮流和官方意识形态。《儒林传》赞曰："武帝立五经博士，《书》唯有欧阳、《礼》後、《易》杨、《春秋》公羊而已。至孝宣世，复立《大小夏侯尚书》、《大小戴礼》、《施》、《孟》、《梁丘易》、《穀梁春秋》。至元帝世，复立《京氏易》，平帝时，又立《左氏春秋》、《毛诗》、逸《礼》、古文《尚书》，所以罔罗遗失，兼而存之，是在其中矣。"②自汉武帝以朝廷制度的形式确立儒家经学博士制度，这极大引领学术潮流和思想倾向，以五经为中心的官方博士，由原来的五经博士发展为十五家：《诗》有齐、鲁、韩、毛四家博士，《书》由欧阳、大小夏侯三家博士，《礼》有大小戴两家博士，《易》有施、孟、梁丘、京四家博士；《春秋》有严、颜两家博士。（《四库全书总目提要》）这一方面是官方经学博士制度不断完善、经学博士群体不断壮大的明证，另一方面也是整个社会上学习儒家经学波澜壮阔局面的反映。

2.谶纬之学

汉代谶纬之学就是汉代经学昌明极盛时代的产物，甚至可以说也是汉代经学的一部分，徐兴无教授指出，"谶纬文献以经学的附庸形式出现，其中包含了大量的汉代经学的内容"，③这是比较中肯的判断。

在内容上看，现存谶纬文献包括《河图》、《洛书》和"七经纬"：《易纬》、《书纬》、《诗纬》、《礼纬》、《孝经纬》、《春秋纬》《乐纬》；东汉光武帝崇尚内学，颁布八十一篇，以谶纬总称《河图》、《洛书》和"七经纬"《论语谶》，至《隋志》，纬专指"七经纬"，谶则专指《论语谶》。④

①皮锡瑞：《经学历史》，北京：中华书局，2008年，第131页。
②班固：《汉书》卷八十八《儒林传》，北京：中华书局，1962年，第3620-3621页。
③徐兴无：《谶纬文献与汉代文化构建》，北京：中华书局，2003年，第1页。
④徐兴无：《谶纬文献与汉代文化构建》，北京：中华书局，2003年，第20-21页。

对于谶与纬的含义以及两者关系，学界多有讨论。《四库全书总目提要》认为谶纬有别，谶为“诡为隐语，预决吉凶”的民间隐语，纬为“经之支流，衍及旁义”的圣贤著述：“儒者多称谶纬，其实谶自谶，纬自纬，非一类也。谶者诡为隐语，预决吉凶。《史记·秦本纪》称卢生奏录图书之语是其始也。纬者经之支流，衍及旁义。《史记·自序》引《易》‘失之毫厘，差以千里’。《汉书·盖宽饶传》引《易》‘五帝官天下，三王家天下。’注者均以为《易纬》之文是也。盖秦汉以来去圣日远，儒者推阐论说各自成书，与经原不相比附。……则谶与纬别，前人固已分析之。后人连类而讥，非其实也。右《乾凿度》等七书皆《易纬》之文，与图谶之荧惑民志，悖理伤教者不同。”①陈槃考察谶纬文献内容，辨析其形成历史背后谶与纬的复杂历史关联，认为谶纬虽然有别，但是具有在历史中形成的复杂情况。徐兴无教授进一步认为，《总目提要》的判断是清儒基于张皇经学的目的故意作谶纬分别。本文承认陈、徐二位以历史视野中考察谶纬形成具有的重要意义，但同时也认为《总目提要》以经学为出发点同样有利于理解谶纬的复杂历史及其性质，二者需要互相补充。

如陈槃与徐兴无所考察，在文献面世时间上，以《河图》《洛书》为代表的谶出现于秦汉之间，“七经纬”出现于西汉五经立于官学之后，前者早于后者。问题是，尽管面世时间有先后，谶与纬有什么共同特质，在经学兴盛后得以合流并称谶纬，以至于概念流动不时谶纬互称？本文认为，谶与纬虽然面世时间不一、形态有别，但都以沟通天道人事为宗旨，具有共同的天人之学文化背景。明乎此，不独对理解谶纬的历史、而且对理解谶纬的学术文化性质具有重要意义。

理解谶纬的天人之学性质，重点在于理解“谶”。“谶者诡为隐语，预决吉凶”，其所依据的“隐语”及其判断吉凶的机制多为自然天象、物象与人事的互感沟通，也是一种比较粗糙的沟通天人的文化现象；如《史记·秦本纪》所载卢生奏录图书之语以及“亡秦者胡也”，“明年祖龙死”等，②是比较早的政治谶语，都以自然与人事的相同类似和互相感应来解释政治现象，依据祥瑞或灾异提前判断人事的吉凶祸福。谶纬之学鼎盛时期，王朝政治每每伴随这种谶语形式的政治预言，如王莽利用谶语假托符命篡汉自立、刘秀利用谶语起兵重兴汉室，此后历代王朝此类政治

①《四库全书总目提要·经部六·易类六》附录《易纬》案语。
②司马迁：《史记》卷五《秦本纪》，北京：中华书局，1975年，第251-259页。

谶语层出不穷。尤其是汉光武帝刘秀，对谶纬之说深信不疑，其本人以赤伏符的政治谶语受命，即位后更以谶纬裁决五经之义，在五经外学之外更立七纬内学，谶纬之学盛极一时，汉代以儒家经学为核心的天人感应之学呈现崭新形态。

理解谶纬的天人之学性质，还可以从谶纬文献的来源来审视。皮锡瑞曾经论断："图谶本方士之书"，与儒学经学关系不大，①这一论断颇有道理。陈槃考证认为，谶纬"当溯源于邹衍及其燕齐海上方士"。②徐兴无也考察谶纬文献中的非儒学思想如道家思想、墨家思想等，发现谶纬文献中很多内容来源于齐学、阴阳五行家和神仙家，如谶纬文献直接载有道家思想的论述《易纬》论太易太素、《河图纬》论道无为、《春秋元命包》论圣人长视久生、《春秋命历序》论天地开辟无知无识、《洛书灵准听》论太极两仪四象阴阳等；谶纬文献各篇篇名及其主旨，以及《河图》《洛书》间接体现道家思想带有道家色彩。③需要指出的是，不论是"图谶本方士之书"还是谶纬与道家的关联，其要旨并非在于方士或道家本身，而在于谶纬、方士与道家沟通天人或与天地精神相往来的天人之学。

学者吕凯论纬书起源，就是在经、纬的辩证关系中考察："六经虽具权威，然而有"诗书故而不切"之病，且经为常典，必须固定，解说或可出新意，要亦有其限制，故无以应时代之要求，于是与经书同具权威之谶纬大量而出矣。纬书之配经;盖缘是而来也。同时，儒家经秦末汉初之摧折，几乎无以自立，兹忽得汉武帝之大力尊崇，如绝处逢生。然儒者亦有自知之明，若其学不能应世，则必再度道厄，欲行其术，非容"时学"无以当之。故阴阳五行之说，四时灾异之变，儒者掠而以为其说矣。此固时会所趋，然亦儒者所不得不如此也。……因汉武帝之外崇儒术，内好方士。故使时之方士，以儒学文饰以附时会；而时之儒者，则杂阴阳五行以合需要。二者交互影响，而成纬书。"④

需要指出的是，吕凯教授通过考辨经、纬关系，指出儒家六经为汉代七纬之根本、纬书补充、丰富儒家经典的生发关系，并特别强调了当时的历史环境和思想背景。但是，吕氏虽然强调汉代的"时代要求"，如"时代之要求……其学不能应世……非容时学无以当之……此固时会所趋，然亦儒者所不得不如此也……时之

①皮锡瑞：《经学历史》，北京：中华书局，2008年，第109页。
②陈槃：《谶纬溯源》，《历史语言研究所集刊》第十一本。
③徐兴无：《谶纬文献与汉代文化构建》，北京：中华书局，2003年，第21-44页。
④吕凯：《郑玄之谶纬学》，台北：台湾商务印书馆，1982年，第36-37页。

方士，以儒学文饰以附时会；而时之儒者，则杂阴阳五行以合需要"，但停留于历史现象表层，并未深究其时代精神之必然逻辑。汉初的政治形势，一方面是汉承秦制另一方面是百废待兴，尤其是秦朝二世而亡的历史教训，对汉朝建立者是极大震动。如何借鉴历史兴亡的经验教训实现王朝的长治久安成为建国之初的时代要求。武帝曾连续下多次诏书求天命所在，就表明帝国建设中的迫切要求。在思想意识和学术形态引导和选择上，往往并非是由于君主如汉武帝个人的学术喜好，如高祖乐见叔孙通制礼、武帝欣赏董仲舒天人三策，很难说两者就是在学术上赞同儒家之学，更多是基于总结历史治乱、治国理政的政治建构。一言以蔽之，以纬书为代表的天人之学，不是汉代诸儒投机应时的实用拼凑，而是渊源有自、同出一脉的自然张皇光大，是天人一体传统的新时代的鼎盛。

在这个意义上看，两汉谶纬之学尤其是纬书之学的意义十分重要。六经与纬书的关系，除了形式上一为经典一为注释经典、内容上各有侧重，经、纬都是汉代经学的内容。四库馆臣所谓"纬者经之流，衍及旁义"，将两汉纬书定位为两汉经学的一部分是完全正确的。作为对经典的注疏，纬书为经书的副翼，是汉儒依托经书的发展、丰富和创造，是汉代天人之学的重要文献载体。汉代谶纬之学尤其是纬书之学，构成汉代经学密不可分的有机组成部分。正是基于谶纬具有与儒家经学相同的天人之学根源，汉代谶纬才成为儒家经学的一部分，成为"经学的附庸形式"和新形态。谶纬具有经学性质，并一度取得与经学等同的崇高地位，尤其在东汉，整个政治和社会领域笼罩在谶纬神学之中，谶纬神学作为官方最高哲学被称为"内学""秘经"。光武之际，视五经为"外学"而《七纬》为"秘经""内学"；这经纬并置的评价一度被学界所认可，《经典释文》引论者云："《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》，又加《六纬》，合为十二经也。"①四库馆臣基于对两汉经学、纬书的深刻理解，认为"纬者经之流，衍及旁义"，将两汉纬书定位为两汉经学的一部分，可以说是对两汉纬书的中肯之论。由此可见，谶纬作为汉代经学的后期形态，其影响自不待言。

需要指出的是，谶纬之学在两汉发展阶段不同、表现形态也各有侧重。西汉今文经学与谶纬之学关系密切自不待言，纬书成书于汉成帝时期、兴盛于哀平之

①陆德明：《经典释文》，北京：中华书局，1983年。

际①，谶纬之学的学术思想和政治实践是一致的；东汉谶纬神学更加壮大上升为国家主流意识形态，在政治实践中比比皆是谶纬神学的影响，作为"七纬"之一的《易纬》及其卦气说传承西汉孟京之学，集合西汉易学之大成，延续阴阳灾异、天人感应的今文经学传统，进行新的理论创造和升华，达到西汉易学卦气说的最高峰。

（二）《易纬》其书及其经学特征

1.《易纬》其书

作为汉代经学背景下诠释《易经》并"衍及旁义"的《易经》之"流"，《易纬》既是谶纬之学在易学方面的学术集结，也为谶纬神学的持续扩展深入和政治实践推波助澜。学界对《易纬》成书达成基本共识，认为《易纬》与其他纬书类似，保留部分古老内容，所以其起源甚早，而成书定型于西汉成帝时期。②由于历代禁毁散佚，现存《易纬》已非原貌，比较完善的版本为日本学者安居香山和中村璋八所辑成的《纬书集成》，内容上包括《乾坤凿度》二卷、《乾凿度》二卷、《稽览图》二卷,《辨终备》一卷、《通卦验》二卷、《乾元序制记》一卷、《是类谋》一卷、《坤灵图》一卷，并保留东汉郑玄所作注解，这就是所谓《易纬》八篇。[③]今人钟肇鹏《谶纬论略》(辽宁教育出版社 1991 年版)、陈槃《古谶纬研讨及其书录解题》("国立"编译馆 1991 年版)、徐兴无《谶纬文献与汉代文化建构》、林忠军《<易纬>导读》等作品，都是研读《易纬》的重要资料。

《易纬》保存大量孟喜、京房易学内容，属于孟、京之学，在思想倾向上属于西汉今文经学。清人吴翊寅认为《易纬》是孟、京的作品，指出："《易纬·乾凿度》为孟喜所述，《稽览图》、《通卦验》皆京房所述。"（《易汉学考·易纬考上》）钟肇鹏列举八个证据，据此推断"《易纬》为孟、京易学一派无容质疑"； 林忠军教授认为"《稽览图》《通卦验》继承和整合了孟京易学，专讲卦气说。……《易纬》是对《周易》而发。它融天文与历法为一体，阐发了孟京象数易学。"④徐兴

---

① 《纬书》起源与成书定型，起源甚早，来源多家，定书约在汉之成帝，林忠军教授考证"不早于汉成帝"；哀平之际纬学兴盛，《汉书李寻传》记载"五经六纬，尊术显士"，纬书与经书并列成为"尊术显士"的出仕捷径通途。

② 所以林忠军教授指出，需要"理清《纬书》起源和《纬书》定型或成书。……我们推断《纬书》定型至少不会早于成帝时代。"《<易纬>导读》，济南：齐鲁书社，2009 年，第 13-14 页。任蜜林对《易纬》各篇的具体成书时间进行仔细考证，参阅任蜜林：《<易纬>各篇形成考》，《中国哲学史》2009 年 3 期。

③安居香山、中村璋八：《纬书集成》，石家庄：河北人民出版社，1994 年。

④ 林忠军：《<易纬>导读》，济南：齐鲁书社，2009 年，第 10-11 页。

无教授延续清人张惠言观点，认为《乾坤凿度》《乾元序制记》多有玄辞妙句，不似《易纬》其他文字古朴，怀疑是后人伪作，本文不予采信；但他认为《易纬》体现了“秦汉郡县制帝国文化的构建、实践，及其对三代氏族王国的融合与改造”，①该论断颇为中肯，指出《易纬》经世致用的政治文化建构功能。同时需要指出的是，《易纬》作为“衍及旁义”的《易经》之“流”，在内容操作上依附于易学的卜筮实践，以新颖的占卜形式体察天道、沟通天人，在其文本中也体现出浓厚的作为天人之学的经学特征。

《易纬》经学特征表现之一，保留包括孟、京之学在内的大量今文经学内容，充满阴阳学说和天人感应思想。汉代经学分为齐学与鲁学，以阴阳五行灾异感应为特征的齐学占据主流影响广泛，成为今文经学的重要思想内容。皮锡瑞指出：“汉有一种天人之学，而齐学尤盛，《伏传》五行，《齐诗》五际，《公羊春秋》多言灾异，皆齐学也。《易》有象数占验，《礼》有明堂阴阳，不尽齐学，而其旨略同。当时儒者以人主至尊无所忌惮，借天象以示警，庶使其君有失德者犹知恐惧修省，此《春秋》以元统天、以天统君之义，亦《易》神道设教之旨。汉儒借此以匡正其主。”②《易纬》延续西汉易学今文经传统，以“象数占验”为特征，并与《诗》《书》《礼》《春秋》相互发明。从易学角度看，《易纬》既对《周易》经传作新的诠释，又直接保存大量西汉孟京易学内容。第 67 页，前者方面，《易纬》从气论角度对易之名称作哲理追问，发挥“易有三义”并进行形而上的学理升华；基于阴阳气化的立场解释六十四卦卦序排列尤其上下经文排列的哲理蕴涵，从卦气流动角度解释爻位升降、八卦取象等；更有从卦气说立场直接解释周易卦爻辞，如对《升卦》《益卦》《随卦》《剥卦》《既济》《泰卦》《困卦》等卦爻辞诠解。（《乾凿度》上）后者方面，《易纬》成熟的卦气说大多来源于孟京之学，并在此基础上改进提升，如《易纬》六十四卦卦气说“甲子卦气起中孚”，包括四正卦、六日七分说、卦分辟杂以及以风雨寒温为验的占验方式等为孟喜易学内容；《易纬》八卦卦气说、律吕之学、星宿之学直接承袭京房易学。其次《易纬》以宏阔的学术视野，不时将易学与其他经学内容相互印证以资发明。如《乾凿度》记载天子明堂礼制的理论根据：“太一取其数，以行九宫，四正四维，皆合于十五”；

①徐兴无：《谶纬文献与汉代文化构建》，北京：中华书局，2003 年，第 94-95 页。
②皮锡瑞：《经学历史》，北京：中华书局，2008 年，第 106 页。

《通卦验》记载冬至日的礼乐盛况：“阳气事欲静”，朝野上下左右“从乐五日以迎日至之大礼”，同时“人主致八能之士或调黄锺或调六律或调五声或调五行或调律歷或调阴阳政德所行”。另外，《易纬》所载爻辰说，“阳析九，阴析六”进而“卦当岁，爻当月，析当日”，以大衍之数的方式纳支入爻、配岁日入卦，（《乾凿度》），与传统律吕之学、《周礼》和京房易学纳甲纳支内容有密切关联。上述这些或礼制或律吕，都是汉代经学所要表达的礼乐内容，体现了十分“醇正”的经学精神。当然，《易纬》中阴阳灾异、天人感应的内容也比比皆是，尤其是《易纬》所保留孟京“以风雨寒温为验”的占验方式更是典型，以至于引起王充的批评：“春温夏暑，秋凉冬寒，人君无事，四时自然。寒温天地节气，非人所为。”（《论衡·寒温》）天地自然节气固然是自然天道运行，然而却不能据此否定天人之间的感应、感通，更不能据此否定《易纬》通过天人感应进而法天道设政教的人文建设。

《易纬》经学特征表现之二，保留法天道设政教、依天文立人文以及贯通天道性命的天人之学的很多内容。经学之所以为经学，在于其承载恒常天道以及效法天道而成的人文秩序和价值意义；《易纬》成书多途、作者非一，但始终以贯通天人之际的“圣经”自命。这从《易纬》各篇的题目就可见一斑：“乾凿度”即凿开天路，“坤凿度”即凿开地途，“辨终备”意谓按图视天观象察卦则小辨终备，“是类谋”意谓帝世者维躬身是类，如此则王。

儒学经典之所以为“圣经”，儒学经生之所以推“圣人”，就在于具有源于恒常天道的终极意义。《易纬》强调沟通天地人三才、贯通天道与性命，这正是儒家经学的核心内容。在沟通天地人三才进而发明其意义的过程中，人作为天地之心居于枢纽地位，所以儒学十分强调圣王、圣贤传统，《易纬》尤其明显。《易纬》每每假圣人之言，如伏羲、黄帝、仓颉、孔子、老子等。如《乾坤凿度》云：“坤凿度者，太古变乾之后，次凿坤度，圣人法象，知元气隤委”，“圣人断元，偶然成地”，“太极有，地极成，人极灵”。一方面是天地创生之后再生人。在整个宇宙气化生成中，天地开辟，先“乾凿度”而后“坤凿度”，天地之道敞开，人文得以兴起，所以说“地极成” 而后“人极灵”。《乾坤凿度》又云：“气化元”，“物成坤化”：宇宙万事万物万象皆为气化而来，在其创始之初，“坤之原体存，气化存存。”郑玄注“存，气在也”可谓妥帖精妙。在乾健坤顺、坤辅乾发的基础上，“乾一索而男，坤

一索而女”，依次展开乾父坤母、乾君坤臣等人伦纲纪的人文秩序。另一方面是圣人把握创生之道，担负教化群氓的使命。《乾坤凿度》曰：“圣人象卦”，“圣人法物”。“圣人象卦”，通过仰观俯察以卦象把握天道，自然天道中除了天地日月外，以风为最为显著，所以《万形经》曰：“风者，天地之大信”，是天地气化鼓动中的明显者，所以圣人“定风树信”，以卦与信风相应。关于“圣人法物”《乾坤凿度》曰：“上圣颐天以尽象，颐物以尽源，颐事以尽情，而后天平地成，万穴効灵，五物（木片）行，三天不乱，圣与造游，理俾冥运，易动而敷，运化诸府。圣人庖氏大造元体，情游冥运，究天地平成之理，明万业当物之行，训行也。”具体到易学，《易纬》指出圣人效法乾元之德，知易用易，以易学特有的卦爻符号体系和占验卜筮方式，沟通天人、以人合天乃至治理天下教化万民。《乾元序制记》首先回顾文、武、周公“三圣首乾德”体易修身，进而指出：“天子必思易，先知万世，为国著柄。察之在，失之丢，每云天命在主标操。”《是类谋》有言曰：“知命者与神嬉”，极其精辟地概括《易纬》贯通天道性命的天人之学特征和圣人观念。不论是生而知之的圣人，还是学而知之、修德悟道的贤士，只要真正领悟天道运行天命所在以及自我性命的实质，就可以如《乾坤凿度》所云“圣与造游”“情游冥运”， 与宇宙造化一体、与天地精神往来。《系辞》云“乐天知命故不忧”，《易纬》“知命者与神嬉”与《系辞》可谓一脉相承。

《易纬》经学特征表现之三，以多种形式对终极天道和终极意义进行哲学思考和价值体认。儒学之经之所以具有永恒的经典性，固然源于其对终极天道的体认，最主要还在于在体认终极天道基础上沟通天人所建构起来的人文价值系统，“天不变道亦不变”，儒学所谓这种不变之道乃是人文之道、人伦之道。在哲学思想上追问这种恒常之道的终极概念，则是人文价值系统在学理建设上的核心；这方面《易纬》成绩卓著。在宇宙论起源上，《易纬》将道家哲学范畴纳入易学语境，对气论做了层层深入追溯。如在太易、太初、太始、太素之间或太极与天地、乾坤之间展开宇宙论生成，将终极性概念追溯为“太易”“太极”：

“夫有形生于无形，乾坤安从生？故曰有太易、有太初、有太始、有太素也。”（《乾凿度》）

“太易变，教民不倦，太初而后有太始，太始而后有太素。”（《乾坤凿度》）

“太易始著，太极成；太极成，乾坤行。……乾坤既成，太极大成。”（《乾坤凿度》）

“太极有，地极成，人极灵。”（《乾坤凿度》）

在有无、形质、象数的宇宙生成中，追溯至“无”：

“易起于无，从无入有，有理若形，形及于变而象，象而后数。”（《乾坤凿度》）

以大衍之数、爻位之数等数理演变模拟天道变化，追溯至数之极“一”“太一”：

“易变而为一，一变而为七，七变而为九。九者，气变之究也，乃复变而为一，一者形变之始。”（《乾凿度》）

“太一取其数以行九宫。”（《乾凿度》）

“易始于一，分于二，通于三，？于四，盛于五，终于上。”（《乾凿度》）

“天本于一而立，一为数源。”（《乾坤凿度》）

毋庸讳言，《易纬》所模拟描述的宇宙演化、天道运行，固然有外在自然天道运行的内容，乃至学界称之为“偏重自然的天道观”；但如前文所指出，包括《易纬》在内的儒学所言天道具有浓厚的人文内涵和道德色彩，《易纬》所追溯的终极性概念很难说是自然科学意义上的起始，更多是哲学性的终极源头，甚至具有终极性价值预设的内涵。也正是在这个意义上，《易纬》所追溯的“太易”“太极”“一”在学理上对《易纬》天人之学价值系统之挺立尤其终极性意义之确立起到关键作用。

在学术成就和学术价值方面，《易纬》远非其他谶纬文献所能比，可谓有云泥之别，根本原因就在于《易纬》所承载、体现的浓厚经学内容。皮锡瑞考辨汉代谶纬的经学内容，立场比较公允：“图谶本方士之书，与经义不相涉。汉儒增益秘纬，乃以谶文合经义，其合于经义者近纯，其涉于谶文者多驳。故纬纯驳互见，未可一概诋之。”皮锡瑞分析谶纬“合于经义者近纯”，在谶纬文献中非《易纬》莫属。四库馆臣更直接指出《易纬》学术品格“醇正”，具有极高的学术价值和深远影响：“说者称其书出于先秦，自《后汉书》、南北朝诸史及唐人撰《五经正义》、李鼎祚作《周易集解》，征引最多。皆于易作有所发明，较他纬独为醇正。至于太乙九宫、四正四维，皆本于十五之说，乃宋儒戴九履一之图所由出，朱子取之，

列于本义图说。故程大昌谓汉魏以降，言易老者皆宗而明之，非后世所托为，诚稽古者所不可废矣。”（《四库全书总目·经部·易类六》）四库馆臣判断《易纬》“皆于易作有所发明，较他纬独为醇正”，就是指出《易纬》所具有的浓厚经学特征“醇正”，使其学术品格和学术价值远超其他谶纬作品。

《易纬》作为敷衍易经的杰作，一方面具有易学特有的卦爻符号体系及其占卜操作方法，另一方面在思想体系上深受气论和阴阳五行学说影响，两方面因素集合到一起，就表现为《易纬》卦气说。《易纬》卦气说既在《易纬》本身诸多思想维度中占有压倒性优势，更在汉代易学史尤其汉代卦气说登峰造极。《易纬》保留大量孟、京卦气说的内容，并进行新的创造和发明，体现出不同甚至超越孟、焦、京卦气说的鲜明内容，成为西汉卦气说的集大成之作和巅峰之作。下文在八卦卦气说、六十四卦卦气说、对卦气说形上反思以及由卦气常变开拓出的历史哲学等四个方面分别论述。

二、《易纬》八卦卦气说与五常、爵位

如前文所述及，根据符示气化的卦爻符号体系载体之不同，西汉易学卦气说可以区分为两种基本类型：八卦卦气说和六十四卦卦气说。八卦卦气说以乾、坤、坎、离、震、艮、兑、巽八个基本卦来符示涵摄阴阳气化、四时交移、十二月令与二十四节气更替等。这是八卦卦气说说的基本内容，各家学说又有区别。四正卦以坎、震、离、兑符示四方、四时，属于八卦卦气说的组成部分而更加古老。《说卦传》“万物出乎震”论述提供了后天八卦方位，是比较早出现的标准八卦卦气说；帛书《易传》、清华简《筮法》都有类似八卦卦气说。与孟喜同时的魏相指出天地阴阳气化为八卦卦卦气说，其学说已经十分系统成熟：“东方之神太昊，乘震执规司春；南方之神炎帝，乘离执衡司夏；西方之神少昊，乘兑执矩司秋；北方之神颛顼，乘坎执权司冬；中央之神黄帝，乘坤艮执绳司下土。兹五帝所司，各有时也。”①此外，京房六子卦气说以震、巽、离、兑、坎、离六卦三十六爻符示二十四节气、七十二物候，也是一种准八卦卦气说。在承袭前人尤其孟、京八卦卦气说的基础上，《易纬》在宇宙生存论角度深化了八卦卦气说图式的气化生成理论，并由八卦卦气说发展出四门、四正之说，深化了八卦卦气说匹配人伦五常、人文爵位的内容，对汉易天人之学作了新的开显。

（一）深化八卦卦气说图式的气化生成理论

1.太极生八卦

《易纬》从哲学的高度对“天地大德曰生”“生生之谓易”的“易之德”做了系统阐述，揭示了八卦卦气说的典型内容：

“《易》始于太极，太极分而为二，故生天地。天地有春秋冬夏之节，故生四时。四时各有阴阳刚柔之分，故生八卦。八卦成列，天地之道立，雷风水火山泽之象定矣。其散布用事也，震生物于东方，位在二月。巽散之于东南，位在四月。离长之于南方，位在五月。坤养之于西南方，位在六月。兑收之于西方，位在八月。乾制之于西北方，位在十月。坎藏之于北方，位在十一月。艮终始之于东北

① 班固：《汉书》卷《魏相传》，北京：中华书局，1962年，第3139页。

方，位在十二月。八卦之气终，则四正四维之分明，生长收藏之道备，阴阳之体定，神明之德通，而万物各以其类成矣，皆易之所包也。至矣哉，易之德也！"①

《系辞上》云："《易》与天地准,故能弥纶天地之道。"②天地之道展现的是宇宙气化生生不息的流动变迁，其间又充满春夏秋冬、生长收藏等生命的节奏与律动；易学所揭示或曰易德之所在，正是模拟天道变化的节律进而发明天人之际奥秘。魏相论述八卦卦气说始于"天地变化，必繇阴阳"，将天地阴阳之气视为八卦卦气流动运转的根源，《易纬》将八卦卦气流动运转宇宙大化的宇宙论根源追溯到天地之前，称之为"太极"。《易纬》以哲学的语言描述了勾勒出宇宙生成图景：太极生两仪（阴阳二气）、两仪生四象（春夏秋冬四时）、四象生八卦（四正衍四维）、八卦符示时空一体的宇宙大化万事万物万种情势。《易纬》此处以十分完备的八卦卦气说宇宙图式，展现了天道运行的完整周期，以八卦之气的终始符示天地生长收藏之道的周期，这显示《易纬》八卦卦气说的理论高度，也是其重要特点之一。引文四正四维作为八卦"布散用事"的具体形态，其所符示涵摄包括八方、八月、八节气以及分三百六十日为四十五天等时空一体、一岁之间天气周转的宇宙图景，即是《易纬》八卦卦气说的基本内容。

2.在孟喜四正卦说的基础上正定四维（八风）

《易纬》保留继承了孟喜的坎、震、离、兑四正卦学说，《乾元序制记》记载："坎初六冬至，广莫风；九二小寒；六三大寒；六四立春，条风；九五雨水；上六惊蛰。震初九春分，明庶风；六二清明；六三谷雨；九四立夏，温风；六五小满；上六芒种。离初九夏至，景风；六二小署；九三大署；九四立秋，凉风至；六五处署；上九白露。兑初九秋分，阊阖风，霜下；九二寒露；六三霜降；九四立冬，始冰，不周风；九五小雪；上六大雪也。"③孟喜四正卦以坎、震、离、兑四正卦二十四爻配入二十四节气，并在坎卦初六冬至、六四立春、震卦初九春分、九四立夏，离卦初九夏至、九四立秋，兑初九秋分、九四立冬，依次配入广莫风、条风、明庶风、温风、景风、凉风、阊阖风、不周风等八风。为了直观把握四正卦的内容尤其是二十四爻、二十四气与八风的次序，列表如下：

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第7-8页。
2 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第553页。
③ 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第274-275页。

四正卦	阴阳爻	节气	八风
兑卦	上六--	大雪	
	九五—	小雪	
	九四—	立冬	不周风
	六三--	霜降	
	九二—	寒露	
	初九—	秋分	阊阖风
离卦	上九—	白露	
	六五--	处暑	
	九四—	立秋	凉风至
	九三—	大暑	
	六二--	小暑	
	初九—	夏至	景风
震卦	上六--	芒种	
	六五--	小满	
	九四—	立夏	温风
	六三--	谷雨	
	六二--	清明	
	初九—	春分	明庶风
坎卦	上六--	惊蛰	
	九五—	雨水	
	六四--	立春	条风
	六三--	大寒	
	九二—	小寒	
	初六--	冬至	广莫风

在孟喜等前人四正卦学说的基础上，《易纬》以乾、坤、巽、艮四维卦符示阴阳气化节令物候，在与坎震离兑四正卦的对照中彰显乾、坤、巽、艮四维卦的意义，丰富完善了八卦卦气说的内容："岁三百六十日而天气周，八卦用事各四十五日，方备岁焉。故乾位在于十月。艮者，止物者也，故在四时之终，位在十二月；巽者，阴始顺阳者也，阳始壮于东南方，故位在四月。坤者，地之道也，形正六月。四维正纪，经纬仲，序度毕矣。"（《乾凿度》）①

在八卦卦气说中，四正卦的重要意义之一，在于其以坎震离兑四卦符示一年四时中至正至显之气；《易纬》同样遵循以卦爻符示阴阳气化的原则，只是此处特别强调十月阳之始、以乾卦符示之，十二月四时之终、以艮卦符示之，四月阳始壮、以巽卦符示之，六月地道形正、以坤卦符示之。可以看出，乾、艮、巽、

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第8-9页。

坤四卦所彰显，主要依据阳气生长壮大最后归于坤阴的过程。《乾凿度》揭示了四维卦散布用事所依据的以乾坤阴阳为主干的内部规则："乾坤，阴阳之主也。阳始于亥，形于丑，乾位在西北，阳祖微据始也。阴始于巳，形于未，据正立位，故坤位在西南，阴之正也。君道倡始，臣道终正，是以乾位在亥，坤位在未，所以明阴阳之职，定君臣之位也。"（《乾凿度》）①"阳始于亥"，即在十月之乾位；"阴始于巳"，即在四月之坤位。乾坤二卦所符示的方位、月份，呈现出天地阴阳二气力量的变化和秩序，四维卦正是在此基础上建构而来。

3.从八卦到九宫

《易纬》在八卦卦气流转、四正四维变迁的基础上进一步衍生出九宫说，这对理解《易纬》卦气说尤其八卦卦气说有重要意义。

"阳动而进，阴动而退。故阳以七、阴以八为象。易一阴一阳，合而为十五之谓道。阳变七之九，阴变八之六，亦合于十五，则象变之数若一也。阳动而进，变七之九，象其气之息也。阴动而退，变九之六，象其气之洛也。故太一取其数以行九宫，四正四维皆合于十五。"（《乾凿度》）②

九宫说的历史久远，至少可以追溯到先秦乃至西周的天子明堂九室制度，《管子·幼宫》、《吕氏春秋·十二纪》、《礼记·月令》都有类似记载。天子明堂制度一方面在空间上确立的四正、四隅和中央共九个宫室，另一方面与春夏秋冬四时相配合，其实质作为天子生活理政居住的礼制，以天子身体力行顺乎阴阳气化四时变迁、合乎天地消息为宗旨。③如孟春之月,天子居青阳左个；仲春之月，天子居青阳大庙；季春之月，天子居青阳右个……④《灵枢经》对太一游动于九宫之间作了比较系统的记述："太一常以冬至之日，居叶蛰之宫四十六日，明日居天留四十六日，明日居仓门四十六日，明日居阴洛四十五日，明日居天宫四十六日，明日居玄委四十六日，明日居仓果四十六日，明日居新洛四十五日，明日复居叶蛰之宫，日冬至矣。太一日游，以冬至之日，居叶蛰之宫，数所在，日从一处，至九日，复返于一，常如是无已，终而复始。"⑤《灵枢经》所记载的九宫说在现代

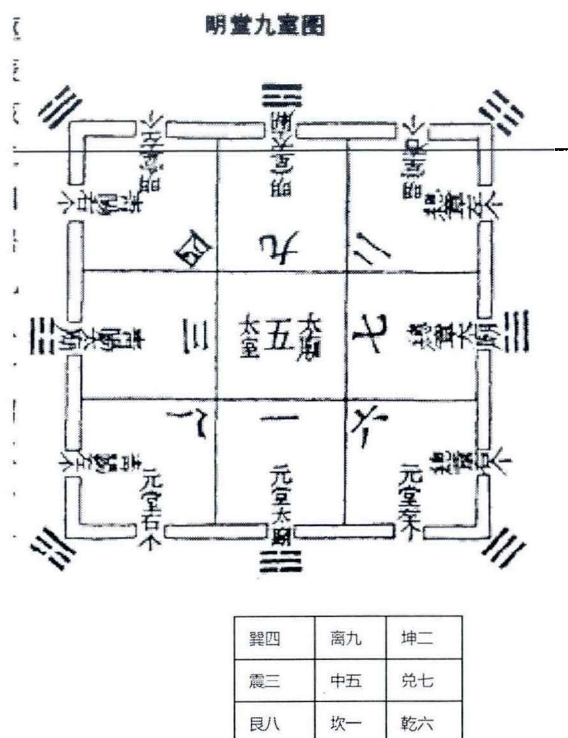
① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994 年，第 9-10 页。
② 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994 年，第 31-32 页。
③ 参阅下面"天子明堂九室图"。
④《礼记月令》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980 年，第 1355、1361、1363 页。
⑤《黄帝内经》卷十一《灵枢经》（影印明刊本），北京：人民卫生出版社，2013 年，第 334 页。

得到出土实物的证明，“阜阳同土的太乙九宫拭盘和《灵枢经·九宫八风篇》上的图一致，天盘上刻有九宫图，这是目前所能见到最早的九宫图”。①

《易纬》在四正四维八卦卦气说中诠说九宫，主要有如下要点：一是以卦爻变动和大衍筮法中的数字解说。阴阳二气变动，乾阳前进坤阴后退，阴阳二气被符示为阴阳二爻，即七、八之象；七、八变九、六，象征阴阳二气的消息，天地间阴阳二气的变化不仅可以由阴阳二爻符示，也可以为大衍筮法所生成的数字来表达了。以数解说，形成著名的九宫数。九与六、七与八，其数相合皆为十五，其所代表的四正四维在数字上也为十五，故太一取其数以行九宫，四正四维皆合于十五。②

三是以卦气流动解说。首先《易纬》指出八卦、九宫演化的逻辑前提：“物有始，有壮，有究”，然后以卦爻效法“始、壮、究”的气化节律而三画成乾卦，进而坤与乾并生、六画而成卦。《易纬》云：“物感以动，类相应也，易气从下生，故动于地之下， 则应于天之下，动于地之中，则应于天之中，动于地之上，则应于天之上。故初以四，二以五，三以上，此谓之应。”③需要特别指出的是，“易气从下生”，“易气”即“卦气”，卦爻之间初与四、二与五、三与上之间的互应在本质上是天地之气的互相应和。其次，《易纬》在“数”的角度指出卦气变化的天道原因：“太一取其数以行九宫”。按照郑玄注解，“太一者，北辰之神名也。”北辰即北极星，古人观察北斗七星斗柄所指方向确定四时节气变化，《鹖冠子·环流》云：“斗柄东指，天下皆春。”④《淮南子天文训》亦云：“斗指子则冬至”“指寅则雨水”等。⑤北斗斗柄指向不同，游走于八卦之宫、中央中宫之间，郑玄注云：“太一下行八卦之宫，每四乃还于中央，中央者，北神之所居，故因谓之九宫。”⑥太一作为“主气之神”，是宇宙气化的背后根源，太一在九宫间“游息”不停，象征着八卦、九宫之内的气化流行，四正四维的八卦卦气说衍生出风格独特的九宫卦气说。

①韩自强《阜阳汉简<周易>研究》，见陈鼓应主编：《道家文化研究》第15期，北京：三联书店，2000年。
②参阅下面“八卦九宫图”。
③ 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第31页。
④ 黄怀信：《鹖冠子汇校集注》，北京：中华书局，2004年，第76页。
⑤ 刘文典撰：《淮南鸿烈集解》，北京：中华书局，1989年，第98-99页。
⑥ 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第32页。



巽四	离九	坤二
震三	中五	兑七
艮八	坎一	乾六

（八卦九宫图）

4.八卦符示八节、八时与五色

八卦卦气说以乾、坤、坎、离、震、艮、兑、巽八个卦符示一年、四时、十二月的阴阳气化，这是比较传统的主流八卦卦气说，从《说卦传》“帝出乎震”的经典论述，到马王堆帛书、清华简以至于到《乾凿度》八卦卦气说就是这一类，以八卦符示阴阳消息的“一岁之义”。《易纬》八卦卦气说除了这种在《乾凿度》以八卦符示一岁之间的阴阳气化宇宙生成、占据主流的传统说法之外，还有另外一种非主流的八卦卦气说，以八卦符示八方、八节尤其是一日之间八时中阴阳气化。

《通卦验》云：“冬至四十五日以次，周天三百六十五日复当。乾，西北也，主立冬，人定，白气出，直乾。坎，北方也，主冬至，夜半，黑气出，直坎。艮，东北也，主立春，鸡鸣，黄气出，直艮。震，东方也，主春分，日出，青气出，直震。巽，东南也，主立夏，食时，青气出，直艮。离，南方也，主夏至，日中，赤气出，直离。坤，西南也，主立秋，哺时，黄气出，直坤。兑，西方也，主秋分，日入，白气出，直兑。”（《通卦验》）①

可以看出，《通卦验》八卦卦气说比较特殊，与《乾凿度》八卦卦气说不相

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994 年，第 208 页。

同，其八卦所符示，融合空间之八方、物性之五色，时间上将一岁之八节与一日之八时并置一起。这种以乾卦为首排序八卦、将一岁之节与一日之时并置的卦气说安排是一种比较独特而难以理解的组合。刘彬教授认为，从功用而言，《通卦验》八卦卦气是一种占候灾异的占术，①这一判断有道理。其实不止《通卦验》此处的八卦卦气说用于占验灾异，包括《乾凿度》在内的传统八卦卦气说也与占候之术关系密切；只不过《通卦验》八卦卦气说将八卦所符示的时间更细化到一日之内的八个时辰，其时间范围更小占验选择的范围也更狭窄，那么在占验效果上也就可能更准确。《通卦验》此种八卦卦气占候，与焦延寿"焦林值日"相类似，两者可能有某种内在联系亦未可知。

另外，《太平御览》引《通卦验》一段描述八卦、八风与八音关系的文字，其中八卦所符示的有些内容也是首次出现：

八节之风谓之八风。冬至，广莫风至，诛有罪，断大刑。立春，条风至，赦小罪，出稽留。春分，明庶风至，正封疆，修田畴。立夏，清明风至，出币帛，礼诸侯。夏至，景风至，辩大将，封有功。立秋，凉风至，报土功，礼四乡。秋分，阊阖风至，解悬垂，琴瑟不张。立冬，不周风至，修宫室，完边城。八风以时至，则阴阳变，道化成，万物育生。王者当顺八风，行八政。又服防曰：乾音石，其风不周；坎音革，其风广莫；艮音匏，其风条；震音竹，其风明庶；巽音木，其风清明；离音丝，其风景；坤音土，其风凉；兑音金，其风阊阖；谓之八卦风。（《太平御览》卷九引《通卦验》）

"八节之风"即冬至、立春、春分、立夏、夏至、立秋秋分、立冬八个节气时候所来之风，也就是传统的八风。八风按照各自所在节气按时出现，就意味着天地气化顺畅正常。需要注意的有三点，一是此处描述八节之风以时出现的正常状态，不是卦气不效、不能以时出现或出现非时的非常灾异。二是在八节之风每一节风后面，紧随一项人事措施，统称为八政。"王者顺八风，行八政"，这与《吕氏春秋·十二纪》、《礼记·月令》等所记载天子随四时八节施行不同政治措施和礼仪制度的记载一脉相承，将《易传》所谓"夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶"②落实到王者八政。三是此处在八卦配八风的基础上

① 刘彬：《<易纬>八卦卦气思想初探》，《周易研究》2004年第6期。
② 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第64页。

又配入八音、五行，丰富了八卦卦气说的内容。

5.八卦效验与气应

毋庸置疑，《通卦验》八卦卦气说是占验灾异操作的重要理论依据，其所判断的方法，核心在于将现实中出现的卦气表现与应然正常的卦气表现相对照，看卦象是否效验、卦气如何对应。“凡易八卦之气，验应各如其法度，则阴阳和，六律调，风雨时，五谷成熟，人民取昌，此圣帝明王所以致太平法。八卦气不效，则灾异气臻，八卦气应失常。……夫卦之效也，皆指时卦，当应他卦气，及至其灾，各以其冲应之，此天所以示告于人者也。”（《通卦验》卷下）①总结《易纬》尤其《通卦验》八卦卦气说可以看出，其八卦卦气说以八卦符示四正四隅八个方位、立冬冬至等八个节气、人定夜半等八个时辰；尤其值得指出的是，《易纬》八卦卦气说区分了八卦卦气应然常态与非常变异两种状况，尤其罗列各种非常之变的灾异现象，并特别指出这些非常灾变都是“卦气”之“气”的不正所导致：气出右、气出左、气不至、气现其冲、气退等。此处灾异表现多为反常不利的自然现象，分类列表一览。

八卦	方位	节气	时辰	气色	气出右	气出左	气不至	气现其冲	气退
乾	西北	立冬	人定	白	万物半死	万物伤	立夏有寒，伤禾稼，万物多死，人民疾疫，应在其冲	乾气见于冬至之分，则阳气火盛，当藏不藏，蛰虫冬行。乾为君父，为寒，为冰，为金，为玉。于是岁，则立夏蚤蛰，夏至寒，乾得坎之蹇，则夏雨雪水冰	伤万物
坎	北方	冬至	夜半	黑	天下旱	涌水出	夏至大寒雨雪，涌泉出，岁多大水，应在其冲	坎气见立春之分，则水气乘出，坎为沟渎，于是岁多水灾，江河决，山水涌出	天下旱
艮	东北	立春	鸡鸣	黄	万物霜	山崩，涌水出	立秋山陵多崩，万物华实不成，五穀不入。应在其冲	艮气见于春分之分，则万物不成。艮为山，为止。不止则气过山崩	数有云雾霜
震	东方	春分	日出	青	万物半死	蛟龙出	岁中少雷，万物不实，人民疾热，应在其冲	震气见立夏之分，雷气盛，万物蒙而死不实，龙蛇数见，不云而雷，冬至乃止	岁中少雷，万物不茂
巽	东南	立夏	食时	青	风橛木	万物伤，人民疾湿	岁中多大风，发屋扬砂，禾稼尽，应在其冲	巽气见夏至之分，则风，气过折木	盲风至，万物不成，湿伤人民
离	南方	夏至	日中	赤	万物半死	赤地千里	无日光，五穀不荣，人民病目痛，冬无冰，应在其冲	离气见于立秋之分（缺文）	岁日无光，阴必害之
坤	西	立	晡	黄	万物半	地动	万物不茂。地数震，牛羊多	坤气见于秋分之分，则其岁地动摇，江河	地分裂，水泉不

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第207-208页。

	南	秋	时		死		死，应在其冲	水乍存乍亡	泯
兑	西方	秋分	入酉	白	万物不生	虎害人	岁中多霜，草木枯落，人民疥瘙，应在其冲	兑气见于立冬之分，则万物不成，虎狼为灾，在泽中	泽枯，万物不成

（二）四门、五常与爵位

1.圣人立四门与四正

门为人际生活中开阖往来之所，对人而言具有沟通两个世界的功用，《易纬》将八卦诠释为八门，以生活世界中的常见物象表达八卦开启世界、沟通天人的意义。《易传》记载包牺氏通过仰观俯察、近取诸身远取诸物而作八卦；《易纬》此处的说法略有改变而意味深长："圣人画乾为天门""庖牺氏画四象、立四隅以定群物，发生门而后立四正"，圣人"作八卦"被演绎为"画八卦"以为八门，"立乾坤巽艮四门""立坎离震兑四正"，彰显了八卦对人所具有的开启、沟通的伟大意义。

关于"立乾、坤、巽、艮四门"：

"乾为天门。圣人画乾为天门……《万形经》曰：天门，辟元气，易始于乾也。"

"坤为人门。画坤为人门，万物蠢然，俱受荫育。……资育人伦，人之法用，万门起于地利，故曰人门。"

"巽为风门，亦为地户。圣人曰：乾坤成，气风行。天地运动由风气成也。上阳下阴顺体入也。能入，万物成。万物扶天地生，散万物风以性者。圣人居天地之间，性禀阴阳之道，风为性体，因风正圣人性焉。《万形经》曰：二阳一阴无形道也。风之发泄由地出处，故曰地户。户者，牖。户通天地之元气，天地不通万物不蓄"。

"艮为鬼冥门。上圣曰：一阳二阴，物之生于冥昧，气之起于幽蔽。《地形经》曰：山者，艮也。地土之余积阳成体，石亦通气，万灵所止起于冥门，言鬼其归也。"

"庖牺氏画四象、立四隅以定群物。发生门而后立四正，四正者，定气一，日月出没二，阴阳交争三，天地德正四。"

关于"立坎、离、震、兑四正"：

"月，坎也，水魄。……月，阴精。水为天地信，顺气而潮。潮者水气来往行险而不失其信者也。"

“日，离，火宫，正中而明，二阳一阴，虚内实外。明，天地之目。《万形经》曰：太阳顺四方之气。”

“雷木，震。日月出入门。日出震，月入于震。……假自然之气，顺风而行，成势作烈，尽时而息。天气不和，震能飜息，万物不长，震能鼓养。”

“泽，金水兑。日月往来门。月出泽，日入于泽。四正之体，气正元体……故曰泽润天地之和，气然也。”（《乾坤凿度》卷上）

八卦	八 门	气 化
乾	天门	辟元气
坤	人门	
巽	风门（地户）	户通天地之元气
艮	鬼冥门	气之起于幽蔽
坎	月，阴精，水魄	水为天地信，顺气而潮
离	日，火宫，	太阳顺四方之气
震	雷木，日月出入门	假自然之气，顺风而行，成势作烈，尽时而息
兑	泽，金水，日月往来门	四正之体，气正元体……故曰泽润天地之和，气然也。

《易传》揭示易学天、地、人三才之道，京房进而在其八宫六十四卦的易学体系中提出六世“四易”说：一世二世是地易，三世四世是人易，五世六世为天易，游魂归魂为鬼易；京房在天、地、人三才基础上增加了游魂、归魂的鬼易，彰显了天、地、人、鬼的宇宙世界中卦气往来生化的宏大图景。《易纬》将四纬卦中的乾卦释为“天门”、坤释为“人门”、巽释为“风门（地户）”、艮释为“鬼冥门”；将四正卦中的坎卦释为“阴精”“水魄”、离卦释为“火宫”、震卦释为“日月出入之门”，兑卦释为“日月往来之门”。可以看出，《易纬》八卦八门说丰富了京房八宫易学所彰显天、地、人、鬼弘大世界，并以日月所居、日月出入往来的坎离震兑四正卦进一步深化其内涵。《易纬》释震卦为“日月出入之门”有悠久的历史渊源，如《诗经·邶风·日月》云：“日居月诸，出自东方”，“日居月诸，东方自出。”①尤为要者，《易纬》释卦为“门”，揭示的就是门里门外两个世界的界限以及门对两个世界开启的功用，在这个角度诠释了圣人画八卦、开天地、创造人文的伟大意义。更可宝贵的是，《易纬》以卦气说对八卦作为八门沟通天人之际的情形作了详细描述，尤其指出其中的气化尤为精当：如乾卦作为“天门”“辟元气”，巽卦作为“风门”“户

① 《毛诗正义》，《十三经注疏》（上），北京：中华书局，1980年，第299页。

通天地之元气"，艮卦作为"幽冥门""气之起于幽蔽"，坎卦为水精而"水为天地信，顺气而潮"，离卦为火宫而"太阳顺四方之气"，震卦为"日月出入之门"而"假自然之气，顺风而行"，兑卦为"日月往来之门"而"四正之体，气正元体""泽润天地之和，气然也"。《易纬》八门说（四门、四正）所表述的八卦卦气说从"门""户"之象描述气化往来及其对天人之际的开启，是八卦卦气说的新发明，意义深刻、颇有趣味。

2.八卦卦气成五常

《易纬》以八卦配五行尤其五常仁义礼智信，揭示了八卦卦气说树立伦常政教秩序的伟大人文意义。《乾凿度》的论述十分经典，每每为人征引：

"八卦之序成立，则五气变形。故人生而应八卦之体，得五气以为五常，仁义礼智信是也。夫万物始出于震，震，东方之卦也，阳气始生，受形之道也，故东方为仁；成于离，离，南方之卦也，阳得正于上，阴得正于下，尊卑之象定，礼之序也，故南方为礼；入于兑，兑，西方之卦也，阴用事而万物得其宜，义之理也，故西方为义；渐于坎，坎，北方之卦也，阴气形盛，阳气含闭，信之类也，故北方为信；夫四方之义皆统于中央，故乾坤艮巽位在四维，中央所以绳四方行也，智之决也，故中央为智。故道兴于仁，立于礼，理于义，定于信，成于智，五者，道德之分，天人之际也，圣人所以通天意，理人伦，而明至道也。"①（《乾凿度上》）

在八卦中配入人伦秩序的内容，并非始于《易纬》，马王堆帛书《要》篇在将八卦与日月星辰、五行之气相匹配的时候也配入人伦三纲："故易又天道焉，而不可以日月星辰尽称也，故为之以阴阳；又地道焉，不可以水火金土木尽称也，故律之以柔刚；又人道焉，不可以父子君臣夫妇先后尽称也，故要之以上下；又四时一之变焉，不可以万勿尽称也，故为之以八卦。"帛书《要篇》将父子君臣夫妇的人伦三纲配入易卦，揭示其中的上下人文秩序，在彰显天道日月星辰、地道金木水火土的同时也彰显了人道三纲。《易纬》此处在八卦卦气说的内容中配入仁义礼智信五常内容，并揭示了天道五气生成人道五常的过程。

西汉易学卦气说作为汉代天人之学的易学形态，一方面以卦爻符号体系符示

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第10页。

自然天道阴阳气化四时运转，另一方面通过卦爻符号体系符示自然天道涵摄自然天道所生发之人事的更迁变易，而后者更是卦气说作为天人之学所侧重，是其贯通天地人三才、进而由自然天道阴阳消息演开出人文政教意义世界的关键所在。

京房曾经对这种建立在卦爻体系之上的天人之学进行概括："故易者所以经天地、理人伦而明王道。是故八卦以建五气，以立五常，以之行，象法乾坤，顺阴阴，以正君臣父子夫妇之义。"（《京氏易传》）①在《京氏易传》的基础上，《易纬》以八卦卦气说的形式这种天人之学进行深入诠释。如此处《易纬》八卦卦气说所揭示，"八卦之序成立"，也符示着天地阴阳五气变动的自然天道的展开，而这种天道运行五气变化又落实凝聚于三才之一的人之存在，尤其是人之存在的人文秩序："故人生而应八卦之体，得五气以为五常，仁义礼智信是也。"②具体而言，在八卦卦气说所符示涵摄的以人之存在为中心的宏大宇宙中，以八卦之序为框架，阴阳二气消息、春夏秋冬四时更替、空间八方转换、五行之气变迁激荡，尤其是仁义礼智信人伦五常依天道变化次第展开......正如王新春教授所指出，这是一种"八卦涵摄符示的天人一体同流、合一无隔的动态流转型立体宇宙图式"，而"此一析论及所开显图式，令八卦卦气说的意蕴丰赡、深湛到了极致"，"对天人之际问题，对儒家的天人合一观，作出了卦气说独特话语系统下的独特回答与诠释，也可视为对汉人的天人一体无隔、息息相通识见与信念的绝好注脚。"③《易纬》此处开显八卦卦气说天人之学的哲理蕴涵，既揭示阴阳、四时、八方、五行等自然天道的消息变化，又揭示在此天道运转基础上所生发出的仁义礼智信人伦五常人文秩序。金、木、水、火、土等构成天道运行展现、万物生发存在五行精纯之气，仁、义、礼、智、信依五行精纯之气生成，并成为人之存在五种本然人文意义："五常"。作为自然天道宇宙生化的结晶，人伦五常是天人之学"依天文建人文"的最高体现："故道兴于仁，立于礼，理于义，定于信，成于智，五者，道德之分，天人之际也，圣人所以通天意，理人伦，而明至道也。"人伦五常作为人之本然存在的最高规定，由天道生出而通于天道，而"圣人"作为把握五常这种至高至纯存在，则开启了天人之际的契机，通彻着天道与人道。天人之际天人感通、畅然往来，天道的纯然之

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第6页。
② 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第10页。
③ 王新春：《哲学视野下的汉易卦气说》，《周易研究》2002年第6期。

性和人道的应然之性，这种天人无隔、万物生生不息、应然理想的宇宙图景被统摄于八卦气化流转的乾坤坎离震艮兑巽等八卦，这表明《易纬》八卦卦气说开拓出史无前例的汉易天人之学新境地。“故易者所以经天地、理人伦而明王道，是故八卦以建五气，以立五常，以之行，象法乾坤，顺阴阳，以正君臣父子夫妇之义。”在天地人三才之道中，《易纬》卦气说“推天道以明人事”，以彰显人道之应然、建构人文之理想为旨归。

3.卦气六位成爵位、君号

孟、京易学已经在卦之爻位的基础上配入人文爵位，《易纬》对此进一步系统论述：

“易有六位三才，天地人道之分际也。三才之道， 天、地、人也。天有阴阳，地有柔刚，人有仁义，法此三者，故生六位。六位之变，阳爻者，制于天也，阴爻者，系于地也。天动而施曰仁，地静而理曰义，仁成而上，义成而下，上者专制，下者顺从，正形于人，则道德立而尊卑定矣。此天地人道之分际也。天地之气，必有终始，六位之设，皆由上下，故易始于一，分于二，通于三，□于四，盛于五，终于上。初为元士，二为大夫，三为三公，四为诸侯，五为天子，为宗庙。凡此六者，阴阳所以进退，君臣所以升降，万人所以为象则也。”（《乾凿度》）

卦之六爻，符示阴阳、三才、六位，自初爻至上爻，既展示上下尊卑、由低到高的尊卑秩序，也彰显变动往来同时彰显了由始到终的的气化流行；在六爻所配的元士、大夫、三公、诸侯、天子和宗庙中，前五者为现世人文政教的五个阶层，而上爻宗庙则代表超乎现世的历代祖先的力量，显然受宗法观念影响。随着阴阳二气的消长盛衰，爻位出现失得变化，其所表征的人事之道也出现得失悔吝；所以通过观卦爻变化可以“极天地之变，尽万物之情，明王事也”。同时《易纬》以乾坤对待中体现的君臣之道解释卦爻六位所体现的人文秩序：“乾坤，阴阳之主也。”乾阳在西北始于亥，坤阴在西南始于未，在阴阳二气的消息流转中，“君道倡始，臣道终正”，进而“明阴阳之职，定君臣之位也。”（《乾凿度》）①

如果说以五等爵位和宗庙诠解卦之爻位的人文化内涵继承保留了孟京易学的内容，那么《易纬》在易卦六位中开显出“君人五号”，对五爵之“天子”做了新的诠

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第10页。

释。《乾凿度》借孔子之语曰："易六位正，王度见矣。"六爻位正，则各正其位、各得其性，理想的气化流行促成应然人文价值的实现，"王度见矣"。在易学天人之学的视域中，从不同维度审视君王呈现出不同品格，并被赋予不同的称号："易有君人五号也：帝者，天称也；王者，美行也；天子者，爵号也；大君者，与上行异也；大人者，圣明德备也。"（《乾凿度》）①

"帝"的称号源于自然之天，"天称也"。②如前文所考辨，殷商甲骨卜辞就多次出现"帝"字，频现"帝令其雨"、"帝令其风"、"帝令雨足年"等语，"帝"成为主宰自然界各种神秘力量的人格神；从词源上看，不论是训"帝"为花蒂之"蒂"、日月之"日"、 北斗斗柄，或是主宰万物的"天神"，都与充满生气和神秘力量的自然之天有密切关联；《说卦传》"帝出乎震……"正是以震巽离坤兑乾坎艮的八卦形式符示生生之气在天地时空中周期性的变化流转。君王以"帝"为称号，正揭示其作为人间之主与自然天道力量的内在关系。"王者，天下所归往"，③揭示君王具备盛德行事中和以至于天下归心的性质，以《师》之九二爻辞为证。"天子者，继天理物，改一统，各得其宜，父天母地，以养万民，至尊之号也"，④揭示君王代天之命、继天地生生之德而长养万民的性质，以《大有》九三爻辞为证。"大君者，君人之盛者也"，揭示君王阳气中和、盛德化民的性质，以《临》之六五"知临，大君之宜，吉"为证。"大人者，圣人之在位者也"，揭示君王与天地合德、与四时合序而施行德化的性质，以《乾》之九五"飞龙在天，利见大人"为证。⑤

《乾凿度》在卦气说尤其八卦卦气说的视野中诠解"天子"爵位的五种称号，"变文以著名，题德以别操"，彰显人间君王在沟通天人之际所具备的各种品格，正是卦气说落实应然价值、实现人文理想的体现之一。

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第22页。
② 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第22页。
③ 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第22页。
④ 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第22页。
⑤ 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第23页。

三、《易纬》六十四卦卦气说

六十四卦卦气说是八卦卦气说之外另一西汉易学卦气说类型，以八八六十四卦卦爻体系符示十二个月廿四节气三百六十五日等一岁之间的阴阳消息气化流转。孟喜卦气说是六十四卦卦气说的典型形态，以十二辟卦为骨干、其余五十二杂卦为主体内容，符示涵摄三百六十五又四分之一日，学界往往将其分别表述为十二辟卦（或曰十二消息卦）与六日七分说。在焦延寿“焦林值日”卦气说与京房八宫卦卦气说中，六十四卦卦气说都构成其易学建构的主体框架，并表现为各有创建的崭新理论形态：焦延寿“焦林值日”在传世六十四卦卦序基础上，由八八六十四卦进而衍生出四千〇九十六卦，以倍数形式将六十四卦卦气说的形式和内涵扩张丰富到新的层次，并进而革新改进了占筮方法。京房对传世六十四卦进行重新排列组合，创造出八宫六十四卦系统，通过纳甲纳支等方式配五行五星入八卦进而入八宫六十四卦，六十四卦所符示涵摄天道人事的气化内涵更丰富精深博杂广大。《易纬》保留孟、京易学，对孟、焦、京的卦气说都有传承吸收，而六十四卦卦气说方面既吸收孟喜卦气说十二辟卦、六日七分等内容，又借鉴京房卦气说占验灾异的特征。

（一）《易纬》对六十四卦卦气说新发展

1.十二辟卦的独立与凸显

十二辟卦即十二消息卦，最早出现于孟喜易学。《新唐书》所载僧一行《卦议》云：“十二月卦出于《孟氏章句》其说易本于气，而后以人事明之。”①具体来说，孟喜十二月卦所主之“气”专指十二个月中每个月的“中气”，十二辟卦说与六日七分说密不可分，为孟喜六十四卦卦气说的有机部分；孟喜六十四卦卦气说在四正卦统摄下、十二辟卦与四十八杂卦共同组成，十二辟卦虽有超越四十八杂卦之上的主导作用，但并不具有独立的意义而从六十四卦卦气系统分离。

《易纬》出现多处关于十二辟卦的内容，十二辟卦开始从六十四卦体系中独立出来，单独以十二辟卦符示十二个月。如《乾凿度》云：“《夬》之为言，决也。

① 宋祁、欧阳修等撰：《新唐书》，北京：中华书局，1975年，第598页。

当三月之时。”“《剥》之为行，剥也。当九月之时。”“《泰》者，正月之卦也。”①《稽览图》按照春夏秋冬的次序描述从正月到十二月间十二辟卦卦气说的变化：正月寅《泰》，二月卯《大壮》，三月辰《夬》，四月巳《乾》，五月午《姤》，六月未《遁》，七月申《否》，八月酉《观》，九月戌《剥》，十月亥《坤》，十一月子《复》，十二月丑《临》。②

《易纬》在凸显十二辟卦符示十二月的独立意义的同时，也以阴阳消息诠释十二辟卦符示十二月的内部机制，进一步丰富了十二辟卦卦气说内涵。唐僧一行《卦议》曾揭示孟喜十二辟卦的特点“消息一变，十有二变而岁复初。”（《新唐书》卷二十七上）③以阴阳二气消息变化解释十二辟卦符示十二月的机制，这从十二辟卦卦爻阴阳变化上可以看出，也是十二辟卦被称为十二消息卦的原因所在。《易纬》同样以阴阳消息解释十二辟卦卦气说，《乾凿度》云：“昔者圣人因阴阳，定消息，立乾坤，以统天地也。”“阳消阴言《夬》，阴消阳言《剥》。”④由于阴阳气化所致阴阳不均、纯杂不等，十二辟卦内部也存在尊卑不同，《乾凿度》明确指出：“消息卦纯者为帝，不纯者为王，六子上不及帝，下有过王，故六子虽纯，不为乾坤。”（《乾凿度》卷下）⑤

阴阳消息既造成十二辟卦内部流动生成，也促成辟卦杂卦之间形成尊卑君臣秩序。京房多次以阴阳消息占验灾异，指出“蒙气”“太阳”相竞、杂卦辟卦互争，“蒙气衰去，太阳精明，臣独欣然”，“杂卦之党并力而争论，消息之气不胜”。孟康注曰：“房以消息卦为辟。辟，君也。息卦曰太阴，消者曰太阳，其余卦曰少阴少阳，谓臣下也。”⑥

《易纬》十二辟卦说将十二辟卦与人身体部位相匹配，这点与《易纬》九宫说相类似明显受《灵枢经》等文献影响；人之身体部位、经脉被配入包括十二辟卦之中，卦爻变化所符示气化直接在人之身体部位和经脉中有所征象，表现为各种正常或异常的身体现象。【参阅二十四节气卦气效验表】《乾凿度》以乾坤二卦之外的十个辟卦符示人形体之表：“复，表日角。临，表龙颜。泰，表载干。大

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第18-24页。
② 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第页。
③ 宋祁、欧阳修等撰：《新唐书》，北京：中华书局，1975年，第599页。.
④ 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第10-18页。
⑤ 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第41页。
⑥ 班固：《汉书》，北京：中华书局，1962年，第3164页。

壮，表握诉、龙角大辰。夬，表升骨履文。姤，表耳参漏、足履王、知多权。遁，表日角连理。否，表二好文。观，表出准虎。剥，表重童明历元。”（《乾凿度》卷下）①所谓“表”，可以理解为象之表征，郑玄注“表者，人形体之章诚也。”《说卦传》较早以八卦卦象符示人之身体部位，“乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口。”②《乾凿度》此处将人之形体之表配入十二辟卦中复、临、泰、大壮、夬、姤、遁、否、观、剥等十卦，内涵更丰富；而之所以置乾、坤二卦不用，蕴涵着乾、坤作为阴阳之主超乎其他十卦之上，并对后者具有创造生成的意义。

《通卦验》保留大量卦气效验与否的内容，其中就有四时十二月中十二辟卦卦气的失期不验状况。如“春三月，一卦不至，则秋早霜；二卦不至，则雷不发蛰；三卦不至，则三公有忧在八月。”③春三月中，“一卦不至”指正月寅泰卦卦气不效，“二卦不至”指二月卯大壮卦卦气不效，“三卦不至”指三月辰夬卦卦气不效。其余夏三月、秋三月、冬三月与之相类。气化流行于一岁四时十二月，每月具有两个典型之气：中气和节气，而中气则为该月至正至显的表现，《易纬》称之为“正气”。如果卦气出现混乱，相应之气该出现时没有出现，就会造成自然或人事的灾变，即卦气不效造成的灾异。《通卦验》所载十二辟卦不至所造成的各种灾变应期、应象大多为自然现象，为清晰通观，列表如下。

【四时十二月卦气不效表】④

四时	不至之象	应气	应期	应象	辟卦中气不至	应象（灾异）
春	日食無光，君失政，臣有謀	白气	百日二旬	臣有誅者，則各降	一卦不至（泰）	秋蚤霜
					二卦不至（大壮）	雷不發蟄
					三卦不至（夬）	三公有憂在八月
夏	大風折木發屋	赤气	百日二旬	地動應之，大風	一卦不至（乾）	秋草木早死
					二卦不至（姤）	冬無冰，人民病
					三卦不至（遁）	臣内殺，三公有縗絰之服，崩，以三月為期
秋	君私外家，中不慎刑，臣不盡職，大旱而荒	青气	百日二旬		一卦不至（否）	中臣有用事者，春下霜
					二卦不至（观）	霜著木，在二月
					三卦不至（剥）	臣專政，草木春落，臣有免者則已
冬		赤气	百二	内有兵，	一卦不至（坤）	夏雨雪

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第51-53页。
② 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第703页。
③ 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第216页。
④ 本表参照徐兴（第124页）并作细化改进。

			十日	日食之灾	二卦不至（复）	水
					三卦不至（临）	洧水出

1.《易纬》的六日七分说

《易纬》卦气说明显保留孟喜易学六十四卦卦气说及其六日七分的内容。《稽览图》记载："小过、蒙、益、渐、泰，寅；需、随、晋、解、大壮，卯；豫、讼、蛊、革、夬，辰；旅、师、比、小畜、乾，巳；大有、家人、井、咸、姤，午；鼎、丰、涣、履、遁，未；恒、节、同人、损、否，申；巽、萃、大畜、贲、观，酉；归妹、无妄、明夷、困、剥，戌；艮、既济、噬嗑、大过、坤，亥；未济、蹇、颐、中孚、复，子；屯、谦、睽、升、临，丑。坎六，震八，离七，兑九。以上四卦者，四正卦，为四象。每岁十二月，每月五卦，卦六日七分。"①

此处《稽览图》以六十四卦为框架：坎六、震八、离七、兑九为表征四象的四正卦；小过、蒙至升、临等六十卦，每卦符示六又八十分之七日，五卦一组符示一月，如小过、蒙、益、渐、泰五卦符示正月寅，需、随、晋、解、大壮五卦符示二月卯，等等，六十卦依次符示一岁共三百六十五又四分之一日。需要特别提及的是，每月五卦之中，有一卦统领其他四卦地位特殊，如寅月五卦中的泰卦、卯月五卦中的大壮，至丑月五卦中的临卦。这就是孟喜卦气说所已标识、镶嵌于四十八杂卦之中起君主统领作用的十二消息卦。

值得注意的是，此处六十卦符示一岁日数，始于正月寅而终于十二月丑，这属于夏历十二月的顺序；但对于卦气说所表达天地阴阳气化而言，阴阳消息、此消彼长的天道自然顺序却并不尽如此。对此《稽览图》作了如下解释："甲子卦气起中孚，……六日八十分之七而从，四时卦十一辰余而从。坎常以冬至日始效，复生坎七日，消息及杂卦传相去各如中孚。太阴用事，如少阳卦之效也。一辰，其阴效也；尽日，太阳用事；而少阴卦之效也。一辰其阳也，尽日。消息及四时卦各尽其日。"②这是一段关于卦气说的经典论述，《稽览图》此处已经是以京房易学解释孟喜卦气说的结构问题：京房易学中，不同于其他卦符示六有八十分之七日，四正卦分别符示八十分之七十三日，如唐僧一行《卦议》所云："京氏以卦爻配期之日，坎、离、震、兑，其用事自分至首，皆得八十分日之七十三，颐、

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994 年，第 153 页。
② 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994 年，第 122-130 页。

晋、井、大畜皆五日十四分，余者皆六日七分。"①此处《稽览图》指出，天地生生气化，阳气生发于十一月子，所以说"甲子卦气起中孚"，而冬至之卦坎卦作为四正卦之一，符示八十分之七十三日，由此阳气渐盛、阴气渐消，依次展现出少阳至太阳、太阳至少阴、少阴至太阴之变迁，并由相应卦爻所符示。此处《稽览图》综合孟、京易学于一体，是对六十四卦卦气说尤其孟喜六日七分之说的理论深化。

在《稽览图》比较完整地呈现六十四卦卦气说外，《乾元序制记》也对六日七分说作了解说。"一岁十二月，三百六十五日四分度之一，余二十，四分一日，以为八十分，二十为之。消息十二月，月居六日七分，十二月居七十三日一百八十分，居四分。三公，十二月，月居六日七分，十二月居七十三日一百八十分，居四分。二十七大夫，十二月，月居六日七分，十二月居七十三日一百八十分，居四分。八百一十二诸侯，十二月，月居六日七分，十二月居七十三日，一百八十分，合德之分。三十日得三十五，分三十，尽十二月，六十卦余分，适四百二十分五日四分之一。"②孟喜卦气说已经存在以君（辟）、公、侯、卿、大夫等人文五等爵位划分六十卦，在表征其人文意蕴的同时也彰显其中秩序。此处《乾元序制记》沿袭孟喜以五等爵位划分六十卦的传统，而具体符示日数有所不同，这是《易纬》六日七分说有一特点。

《易纬》六日七分说最有趣之处在于，它被用来按照通行本卦序诠解六十四卦。《稽览图》记载：

乾，十一月，小君贤臣佐上，天下有作，谋九录之文。天下风雨揠禾威，政复，圣人自西北立。

坤，六月，有女子任政，一年，传为复。五月有贫之从东北来立，大起土邑，西北地动，星坠阳卫。

屯，十一月，神人从中山出，赵地动，北方三十日，千里马数至。

蒙，正月，天下东北经颜色，阳国 水大溢阳泉。

……

涣，五月，有诸侯离邑为民，欲得将兵，水复旱，金铁贵，高者兴晋，千邑武侯。

① 宋祁、欧阳修等撰：《新唐书》，北京：中华书局，1975年，第598-599页。
② 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第267-268页。

节，六月 安国有恶君，天下鸟多，白兔纬拘见天下日泉神路天下大山出蒙之处有 移河不死

中孚，十二月，人君之世安寧。中孚，女子乱世于外，天不信，地数动，中国祖絶嗣，上君惊于兵，北夷卫隗。

小过，正月，小过洫于中，兵起于夷南，故邑牛牂归，乡侯不胜。是年有大水，死王三人，东北大动，昼昏日再中，北方有贵人子，走于纣。

既济，九月，年大水地临，三年不絶，六世多血。

未济，有故都破，水国来兵，四年九月，有分国阳殊邑。①

通行本六十四卦始于乾、坤，终于既济、未济，周易古经主体为六十四卦的卦符、卦名和卦辞、爻辞，孔子作《易传》是对古经的最重要的传解。此处《稽览图》对周易的注解十分别致，在尊重六十四卦卦序排列的基础上，以六十四卦卦气说对六十四卦分别作了诠解、论断。按照六十四卦卦气说和六日七分说，乾卦代表十一月的中气，是该月的君主辟卦，所以诠乾卦曰："乾，十一月，小君贤臣佐上，天下有作，谋九录之文。天下风雨揠禾威，政复，圣人自西北立。"坤卦代表六月的中气，是该月的君主辟卦，所以诠坤卦曰："坤，六月，有女子任政，一年，传为复。五月有贫之从东北来立，大起土邑，西北地动，星坠阳卫。"屯卦代表十一月的，是该月的卦，所以诠屯卦曰："屯，十一月，神人从中山出，赵地动，北方三十日，千里马数至。"蒙代表正月的，是该月的卦，所以诠蒙卦曰："蒙，正月，天下东北经颜色，阳国，水大溢阳泉。"直至既济，为九月的卦，所以诠既济卦曰："既济，九月，年大水地临，三年不絶，六世多血。"

《稽览图》诠释六十四卦，是对每卦在总体上作判断，类似于易传中的彖传，所不同除了按照通行本卦序、以六十四卦卦气说六日七分说为依据两个特点之外，还有带着浓厚的阴阴灾变、天人感应色彩，这显然是在包括孟京之学在内今文经学阴阴灾变思想的影响下，六十四卦卦气说的新成果。

3. 《易纬》六十四卦爻辰说对京房纳甲纳支说的发展

京房八宫卦气说的重要内容之一，就是将十天干、十二地支配入八经卦、进而纳入八宫六十四卦三百八十四爻，这就是著名的京房八宫纳甲纳支。京房纳甲

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第144-165页。

将干支纳入易学卦爻符号体系，意味着把干支所蕴含的五行生克、天文历法等所有信息赋予相应的卦爻符号，极大充实了易学作为天人之学所包孕的内涵。《易纬》延续配地支入卦爻的建构思路，发展出爻辰说。《乾凿度》论爻辰云：

“八卦之生物也，画六爻之移气，周而从卦。八卦数二十四，以生阴阳，衍之，皆合之于度量。阳析九，阴析六，阴阳之析，各百九十二，以四时乘之，八而周，三十二而大周，三百八十四爻，万一千五百二十析也。故卦当岁，爻当月，析当日，大衍之数，必五十以成变化而行鬼神也。故曰：日十者，五音也；辰十二者，六律也；星二十八者，七宿也。凡五十，所以大阂物而出之者，故六十四卦、三百八十四爻，戒各有所系焉。故阳唱而阴和，男行而女随，天道左旋，地道右迁，二卦十二爻而期。乾，阳也；坤，阴也。并治而交错行。乾贞于十一月子，左行，阳时六；坤贞于六月未，右行，阴时六。以奉顺成其岁。岁终次从于屯蒙。屯蒙主岁，屯为阳，贞于十二月丑，其爻左行，以间时而治六辰；蒙为阴，贞于正月寅，其爻右行，亦间时而治六辰。岁终则从其次卦。阳卦以其辰为贞，丑与左行，间辰而治六辰。阴卦与阳卦同位者，退一辰以为贞，其爻右行，间辰而时六辰。泰否之卦独各贞其辰，共北辰左行相随也。中孚为阳，贞于十一月子；小过为阴，贞于六月未，法于乾坤。三十二岁期而周，六十四卦，三百八十四爻，万一千五百二十析，复从于贞。”（《乾凿度》）①

《乾凿度》六十四卦卦气说的核心在于“卦当岁，爻当月，析当日”，而爻与月配则是《易纬》爻辰说的关键，十二月之地支配入卦爻，具体而言是两卦十二爻配一年十二月，六十四卦共主三十二年一周期。

尽管在起源上难以考证辰与支的原始关系，但两者表现是一致的，都是天象运转、气化流行的关键性标志。关于爻辰之辰，《左传》昭公七年云：“日月之会是谓辰。”②郑注《周礼大宗伯》亦云：“辰谓日月所会十二次。”③在一岁之间，十二星次所标识即是十二个月。《周礼·大司乐》郑玄注对十二月、十二律吕、十二斗建之辰作系统论述，以揭示一岁十二月间“子之气”、“丑之气”“寅之气”“卯之气”“辰之气” “巳之气”“午之气”“未之气”“申之气”“酉之气”“戌之气”“亥之气”的依

---

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第33-36页。
② 《左传》，《十三经注疏》，北京：中华书局，1980年，第2051页。
③ 《周礼》，《十三经注疏》，北京：中华书局，1980年，第757-763页。

次流转。①如前文对京房飞伏说所考溯，京房飞伏说源于观测天地气化消息之飞伏，早期卦气说与天文、律吕之学密切相关，三者都根源于对天道阴阳气化的呈现；《易纬》爻辰说将十二辰（支）配入六十四卦各卦爻，在性质上与京房纳支说是一致的。当然，在卦爻匹配十二支的规则上，《易纬》爻辰说与京房八宫纳甲纳支又颇多分别：如京房纳支，采取的是十二地支蕴含的五行属性，《易纬》爻辰所配十二辰（支）代表十二月；京房纳支遵循阴爻纳阴支、阳爻纳阳支的原则，《易纬》爻辰并没有这个规律，也出现阴阳爻辰匹配的现象；京房纳支以八经卦为基础，其他五十六卦纳支遵循与八经卦一致的原则，而《易纬》六十四卦三十二对爻辰并不以八经卦为基础而是各成体系；学说所依附的卦爻体系，京房依托于独特的京氏八宫六十四卦，而《易纬》依托于通行卦序六十四卦。这是《易纬》爻辰说与京房纳甲纳支的诸多不同，显示了《易纬》在卦气说理论尤其是卦爻与十二支关系上的新创造。

（二）天人对应与卦气灾异

作为以究乎天人之际的天人之学，卦气说以卦爻所符示，既有天地气化阴阳消息的自然天道，也有君臣父子男女刚柔的人文政教。卦气说“推天道以明人事”，②自然天道是基础，人文政教是旨归，而不同卦气说形态中对两者或有侧重。浓厚的人文取向在孟、焦、京的易学及其卦气说都有表现，而至《易纬》卦气说更得到加强，卦气说以“以人事明之”、③依卦气说建构人文政教的倾向愈加明显。

1.二十四节气卦气效验的身体关注

其次《易纬》六十四卦卦气说中有大量卦气不效、阴阳灾变内容，也是十分重要的表现。《易纬》卦气说以卦爻符示人的身体部位，不但体现在前文所述的十二辟卦，也表现在六十四卦卦气说六日七分、二十四节气，而且数量众多，并在阴阳灾变中呈现身体异常病变，表现出浓郁的人文色彩。如二十四节气中的冬至节，卦气正常状态：物候是“广莫风至，兰射干生，麋角解，曷旦不鸣”，晷長是“丈三尺”，云气是“阴气去，阳云出，其茎末如树木之状”。④然而天地气化运行千

① 《周礼》,《十三经注疏》，北京：中华书局，1980年，第787-791页。
② 《四库提要》
③ 宋祁、欧阳修等撰：《新唐书》，北京：中华书局，1975年，第598页。
④ 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第220页。

变万化，并不能始终遵循正常，卦气不效也属于常态，相应卦气或当至不至，或未当至而至，都会造成自然天象和人体上的异常灾变。如冬至之时如果广莫风当至不至，自然灾异为“万物大旱，大豆不为”，人体病症为“足太阴脉虚，多病振寒”；如果广莫风未当至而至，自然灾异为“大旱”，人体病症为“足太阴脉盛，多病暴逆，胪张心痛”。①其他类似。需要特别强调的是，二十四节气卦气不效直接造成经脉的病变：包括足太阴经、手太阴经、足少阴、足少阳、手少阳、足太阴、手太阳、手阳明、足阳明、足蹶阴等人体十二经脉。人作为三才之一，卦气乖谬造成人体经脉悖乱、身体病症，这是自然天道落实的一个表现，而《易纬》卦气说彰显二十四节气、人体十二经脉之间的对应灾变，显示对人肉身存在及其与天道关系的关注，更带有浓厚的人文色彩，而这也是卦气说作为天人之学的应有之义。

【二十四节气卦气效验表】

节气	物候	晷長	云气	当至不至		未当至而至		应期
				天象	人体	天象	人体	
冬至	广莫风至，兰射干生，麋角解，曷旦不鸣	丈三尺	阴气去，阳云出，其茎末如树木之状	万物大旱，大豆不为	足太阴脉虚，多病振寒	大旱	足太阴脉盛，多病暴逆，胪张心痛	应在夏至
小寒	合冻，虎始交，祭蛇垂首，曷旦入空。	丈二尺四分	仓阳云出平，南仓北黑	先小旱，后小水，	手太阴脉虚，人多病喉痹	来年麻不为	手太阴脉盛，人多热	应在小暑
大寒	雪降，草木多生心，鹊始巢	丈一尺八分	黑阳云出心，南黑北黄	旱后水，麦不成	足少阴脉虚，多病蹶逆，惕善惊		足少阴脉盛，人多病，上气嗌肿	应在大暑
立春	雨水降，条风至，雉雊鸡乳，冰解，杨柳樟	丈一尺二分	青阳云出房，如积水	兵起，来年麦不成	足少阳脉虚，多病疫疟		足少阳脉盛，人多病粟疾疫	应在立秋
雨水	冻冰释，猛风至，獭祭鱼，鸧鹒鸣，蝙蝠出	九尺一寸六分	黄阳云出亢，南黄北黑	旱，麦不为	手少阳脉虚，人多病心痛		手少阳脉盛，人多病目	应在处暑
惊蛰	雷候应北	八尺二寸	赤阳云出翼，南赤北白	雾，稚禾不为	足太阳脉虚，人多疫病疟		足太阴脉盛，多病痈疽胫肿	应在白露
春分	明庶风至，雷雨行，桃始花，日月同道	七尺二寸四分	正阳云出张，如积鹄	先旱后水，岁恶，重来	手太阳脉虚，人多病痹痛		手太阳脉盛，人多病疠疥，身痒	应在秋分

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第221页。

				不为				
清明	雷鸣，雨下，清明风至，元鸟来当至不至	六尺二寸八分	白阳云出，南白北黄	菽豆不为	足阳明脉虚，人多病疥虚，振寒洞泄		足阳明脉盛，人多病温暴死	应在寒露
谷雨	田鼠化为鴽	尺三寸二分	太阳云出张，上如车盖，不如薄	水物稻等不为	足阳明脉虚，人多病痈疽疟，振寒霍乱		足阳明脉盛，人多病温，黑肿	应在霜降
立夏	清明风至而暑，鹄声蜚，电见早出，龙升天	四尺三寸六分	当阳云出觜，紫赤如珠	旱，五穀大伤，牛畜病	手阳明脉虚，多病寒热，齿龋		手阳明脉盛，多病头肿嗌、喉痹	应在立冬
小满	雀子蜚，蝼蛄鸣	三尺四寸	上阳霍七星，赤而饶	多凶言，有大丧。先水后旱	足太阳脉虚，人多病满筋，急痹痛		足太阳脉盛，多蹶眩头痛痹	应在大雪
芒种	蚯蚓出	二尺四分	长阳云集赤，如曼曼	多凶言，国有狂令	足太阳脉虚，多病血痹		足太阳脉盛，多蹶眩头痛痹	应在大雪
夏至	景风至，暑且湿，蝉鸣，螳螂生，鹿解角，木茎荣	四寸八分	少阴云出，如水波崇崇	邦有大殃，阴阳并伤	口干嗌痛		手阳明脉盛，多病肩痛	应在冬至
小暑	云五色出，伯劳鸣，虾蟇无声	二尺四寸四分	黑阴云出，南黄北黑	前小水后小旱，有兵	足阳明脉虚，多病泄注腹痛		足阳明脉盛，多病胪肿	应在小寒
大暑	雨湿，半夏生	三尺四寸	阴云出，南赤北仓	外兵作，来年饥，	手少阳脉虚，多病筋痹胸痛		手少阳脉盛，多病胫痛恶气	应在大寒
立秋	凉风至，白露下，虎啸，腐草为嗌，蜻蚓鸣	四尺三寸六分	浊阴云出，上如赤缯，列下黄弊	暴风为灾，年岁不入	足少阳脉虚，多病疠，少阳气中寒，白芒芒		足少阳脉盛，多病咳嗽上气，咽喉肿	应在立春
处暑	雨水，寒蝉鸣	五尺三寸二分	赤阴云出，南黄北黑	国有淫令，四方兵起，来年麦不为	太阴脉虚，多病胀身热		手太阴脉盛，多病胀身热，不汗出	应在雨水
白露	云气五色，蜻蛚上堂，鹰祭鸟，燕子去室，鸟雌雄别	六尺二寸八分	黄阴云出，南黑北黄	六畜多伤	足太阴脉虚，人多病痤疽泄		足太阴脉盛，多病心胀闭痔瘕	应在惊蛰
秋分	风凉惨，雷始收，鸷鸟击，元鸟归，昌盍风至	七尺二寸四分	白云出，南黄北白	草木复荣	手少阳脉虚，多病温悲心痛		手少阳脉盛多病肛，胁鬲痛	应在春分
寒	霜小下，秋草死，	八尺二	正阳云出，	来年穀	足蹶阴脉虚，		足蹶阴脉盛，多	应在清明

露	众鸟去	寸	如冠缨	不成，六畜鸟兽被殃	多病疟疼腰痛		病痛中热	
霜降	霜降，侯雁南向，豺祭兽，霜大下，草木死	九尺一寸六分	太阳云出，上如羊，下如磻石	万物大耗，来年多大风	足蹶阴脉虚，多病腰痛		足蹶阴脉盛，多病喉风肿	应在穀雨
立冬	不周风至，始冰，荠麦生，宾爵入水为蛤	丈一寸二分	阴云出接	地气不藏，立夏反寒，早旱晚水，万物不成	手少阳脉虚，多病温心烦		手少阳脉盛，多病臂掌痛	应在立夏
小雪	阴寒，熊罴入穴，雉入水为蜃	丈一尺八分	阴云出而黑	来年五穀伤，蚕麦不为	心主脉虚，多病肘腋痛		心主脉盛，人多病腹耳痛	
大雪	鱼负冰，雨雪	丈二尺四分	长云出，黑如介	温气泄，夏蝗生，大水	手心主脉虚，多病少气五疸水肿		手心主脉盛多，病痈疽肿痛	

上面图表据《通卦验》相关内容整理而成。其中常气部分包括二十四节气、七十二物候内容与孟喜六十四卦卦气说颇多相同，可以参阅“孟喜卦气说：卦气说的历史出场”中“卦气七十二候表”。需要特别指出的是《通卦验》对孟喜卦气七十二候的改造和发展：首先是在包括二十四节气、七十二物候经常之气的基础上，重点表述非常之气的阴阳灾变，其气当至不至或未当至而至所造成的誖乱之象。其次是孟喜卦气七十二候侧重自然天道变化及其物候表现，而《通卦验》重点表述二十四节气与人体尤其经脉的对应，在常气誖乱阴阳灾变的基础上，人体经脉出现异常、身体出现病变，卦气说天人一体内涵在身体维度上被完美落实。

2.以卦气说诠解卦爻辞的人文关切

按照传统说法，早期周易“人更三圣，世历三古”，① 周易古经已经对六十四卦卦名与卦象进行解释，这就是文王、周公所作卦辞、爻辞；孔子及其弟子所作《易传》除了在总体上对周易进行空前的义理阐发，也在《说卦传》《序卦传》等部分对六十四卦逐一进行解说。《易纬》按照通行本卦序，在天人感应、阴阳灾异的视野下对六十四卦进行新的诠释。《乾凿度》云：“岁三百六十五日四分日之一，以卦用事，一卦六爻，爻一日。凡六日，初用事，一日天王、诸侯也，二

① 班固：《汉书·艺文志》，北京：中华书局，1962 年，第 1704 页。

日大夫也，三日卿，四日三公也，五日辟，六日宗庙。爻辞善则善，凶则凶。”（《乾凿度》卷下）①按照《易纬》六十四卦卦气说，一爻符示一日，一卦六爻符示六日，六十四卦符示三百六十五又四分之一日；由于六爻等差位序不同，其所值日的气化也有不同品格，在人文爵位上自初爻至上爻依次为一日天王诸侯、大夫也、卿、三公、辟、宗庙。按照周易卦爻辞判断吉凶，爻辞善则人事吉、爻辞凶则人事凶。

《乾凿度》以六十四卦卦气说注解周易古经卦爻辞，彰显了易学天人之学内涵，富有时代精神和人文价值关切。如《易纬》以六十四卦卦气说注解《益》卦六二曰：“益之六二，或益之十朋之龟，弗克违。永贞吉， 王用享于帝，吉。益者，正月之卦也。天气下施，万物皆益，言王者之法天地， 施政教，而天下被阳德，蒙王化，如美宝，莫能违害。永贞其道，咸受吉化，德 施四海，能继天道也。王用享于帝者，言祭天也，三王之郊，一用夏正，天气三 微而成一著，三著而成一体，方知此之时，天地交，万物通，故泰益之卦，皆夏 之正也，此四时之正，不易之道也。故三王之郊，一用夏正，所以顺四时，法天 地之道也。”②注解《随》卦上曰：“随上六，拘系之，乃从维之。王用享于西山。随者，二月之卦，随德施行，藩决难解，万物随阳而出。故上六欲待九五拘系之，维持之，明被阳化，而阴欲随之也。譬犹文王之崇至德，显中和之美，拘民以礼，系民以义。当此之时，仁恩所加，靡不随从，咸悦其德，得用道之王，故言王用享于西山。”③《益》卦为正月之卦、《随》卦为二月之卦，两者都处于四时之春生气旺盛时候，符示阴气消退、阳气逐渐盛大的情势，“天气下施，万物皆益”。在此种境遇下，如《益》卦所符示，天地自然之道生生不息，人间帝王则效法天地的生生之德，“德施四海”、化被天下；如《随》卦所符示，王者以仁义恩德治理下民，或拘或系，依乎礼乐礼法，实现天下善治。

《乾凿度》类似以六十四卦卦气说注易类颇多，如升卦为季冬十二月公卦，注其九三曰“升者，十二月之卦也。阳气升上，阴气欲承，万物始进。譬犹文王之修积道德，宏开基业，始即升平之路。当此时也，邻国被化，岐民和洽，是以六

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第42页。
② 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第17页。
③ 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第18页。

四蒙泽而承吉，九三可处王位，享于岐山，为报德也。明阴以显阳之化，民臣之顺德也，故言无咎。”①既济卦为孟冬十月大夫卦，注其九三曰“既济九三，高宗伐鬼方，三年克之。高宗者，武丁也，汤之后有德之君也。九月之时，阳失正位，盛德既衰，而九三得正，下阴能终其道，济成万物，犹殷道中衰，王道陵迟。至于高宗，内理其国，以得民心，扶救衰微，伐征远方，三年而恶消灭，王道成。殷人高而宗之，文王挺以校易，劝德也。”②夬卦为季春三月辟卦、剥卦为季秋九月辟卦，故注曰：“阳消阴言夬，阴消阳言剥者，万物之祖也。断制除害，全物为务，夬之为言决也。当三月之时，阳盛息消，夬阴之气，万物毕生，靡不蒙化。譬犹王者之崇至德，奉承天命，伐决小人，以安百姓，故谓之决。夫阴伤害为行，故剥之为行剥也。当九月之时，阳气衰消，而阴终不能尽阳，小人不能决君子也，谓之剥，言不安而已。是以夬之九五言决，小人剥之，六五言盛杀万物，皆剥堕落。譬犹君子之道衰，小人之道盛，侵害之行兴，安全之道废，阴贯鱼而欲承君子也。”③诸如此类，不一而足。

可以看出，《乾凿度》此处继承了《礼记》四时之间人间帝王法天顺时采取不同政治生养万民、治理天下的内容，也发挥了《易传》“夫大人者，与天地合其德、与日月合其明、与四时合其序”④的思想，将依天文立人文的天人之学落实到现实的政道、治道，并融入天人感应、阴阳灾变的时代精神。“易者所以昭天道、定王业也”，⑤《乾凿度》易卦气说注解周易古经卦爻辞，更将卦气说所揭示的天道贯穿到对卦爻辞的诠释，彰显了易学作为天人之学的丰厚内涵。余敦康教授在论及汉代易学时，将《易纬》易学的题目定为“《易纬》的卦气理论与文化理想”，⑥可谓深得《易纬》卦气说天人之学精神。

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994 年，第 16-17 页。
② 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994 年，第 23 页。
③ 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994 年，第 18-19 页。
④ 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994 年，第 64 页。
⑤ 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994 年，第 24 页。
⑥ 余敦康：《汉宋易学解读》，北京：华夏出版社，2006 年，第 38-59 页。

四、《易纬》卦气说的形上追溯

如导论与首章所一再强调，本文坚持对卦气说的广义理解，认为卦气说卦爻体系所符示涵摄从根本上为阴阳二气的消息变化而不仅限于二十四节气；在此意义上，自殷虚卜辞简帛文献等早期卦气说形态到孟喜卦气说正式登上历史舞台，从四正卦到十二辟卦、六日七分说，从八卦卦气说到六十四卦卦气说，从孟喜经典的卦气说到焦延寿“焦林值日”卦气说、京房八宫卦卦气说等经典卦气说形态的变体，对卦气说卦爻所符示涵摄之内容，都停留在或阴阳二气、或五行之气的“气”层面；而对“气”的理解则限于自然之气，最多涉及其在发生学上的根源：阳气源于乾天、阴气源于坤地。《系辞》曾提出“《易》有太极，是生两仪”，[①]京房也曾以有和无论卦气中阴阳与五行的关系，可惜这种哲学思考并未系统展开。《易纬》作为西汉易学卦气说的集大成之作，从宇宙生成论、“易”的三层意义以及天地人道分际的机制等方面对卦气说做了系统而深刻的哲理性阐发；《易纬》对卦气说的理论升华十分宝贵，极大增强了卦气说的学理品格，大大深化了卦气说作为天人之学的丰富内涵。

（一）卦气生化：太易、太初、太始、太素的分判与卦、气、数的熔铸

《乾凿度》云：“昔者圣人因阴阳定消息，立乾坤以统天地也。夫有形生于无形，乾坤安从生？故曰：有太易，有太初，有太始，有太素也。太易者未见气也，太初者气之始也，太始者形之始也，太素者质之始也。气形质具而未离，故曰浑沦。浑沦者，言万物相浑成而未相离。视之不见,听之不闻,循之不得,故曰易也。易无形畔。易变而为一，一变而为七，七变而为九，九者，气变之究也，乃复变而为一。一者形变之始，清轻者上为天，浊重者下为地。物有始、有壮、有究，故三画而成乾。乾坤相并俱生。物有阴阳因而重之，故六画而成卦。三画以下为地，四画以上为天。物感以动类相应也。易，气从下生，动于地之下则应于天之下，动于地之中则应于天之中，动于地之上则应于天之上。初以四、二以五、三以上，此之谓应。阳动而进，阴动而退，故阳以七、阴以八为象。易，一阴一阳合而为

① 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第600页。

十五之谓道。阳变七之九，阴变八之六，亦合于十五，则彖变之数若之一也。五音、六律、七变由此作焉。故大衍之数五十，所以成变化而行鬼神也。曰十干者，五音也；辰十二者，六律也；星二十八者，七宿也，凡五十，所以大阂物而出之者也。"①

《易纬》卦气说提出太易生气的理论，在宇宙生成论的角度指出卦气之气的四个先验形态，将卦气之气依次追溯到太素、太始、太初、太易，极大提高了卦气说的哲学蕴涵和形而上品格。《系辞》曾提出"《易》有太极，是生两仪"的说法，在此基础上《乾凿度》将其具体化。在《易纬》而言，圣人"因阴阳定消息，立乾坤以统天地"，具体过程是如此展开：太易为气之前的先验状态（未见气），太初开始生发出气；至此之后才进入气化作用、生形生质的阶段：先是太始开始生发物之形，然后太素开始生发物之质。但气的原始状态为形、质一体、混沌部分，这种形质浑沦一体之气正是万物得以衍生的原始素材，只不过在浑沦之气到万物之间还有个中间过程：浑沦之气中的清轻之气上升为天、浊重之气下降为地，此即阳气与阴气所由来，与《系辞》所谓"易有太极，是生两仪"②庶几近之。需要特别指出的是，此处《乾凿度》追溯气之发生、成天地生万物，系立足于卦气说的视域；"圣人因阴阳定消息，立乾坤以统天地"，以乾坤二卦统摄气之无形无质之前、有形有质之后乃至生成天地演化万物的整个过程，而"太易"成为宇宙论发生和形而上追溯的终极存在。《易纬》多次使用"太易"一词，除了《乾凿度》"有太易、有太初、有太始、有太素"外，《乾坤凿度》亦指出："太易变，教民不倦，太初而后有太始，太始而后有太素"，"太易始著，太极成，太极成，乾坤行。"《易纬》的宇宙论不限于宇宙发生，亦不限于气论演化，而是将两者熔铸入更加恢弘厚重的卦气说视域，体现了非凡的哲思创建。

《易纬》"太易生气"的宇宙论充分借鉴了道家思想资源尤其是无中生有和气变形质两种说法。首先是借鉴道家思想范畴，如钟肇鹏先生考察《易纬》"太初"来源于《庄子·天地篇》，并见于《淮南子》，"太素"见于《淮南子》，"太始"见于扬雄《檄灵赋》，③林忠军教授考察，《易纬》借用"一"、"太极"、"太一""无"、"虚

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第10-12页。
② 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第600页。
③ 《中国古代佚名哲学名著评述》济南：齐鲁书社，1985年，第147-148页。

无”等道家观念，大多源于《老子》《庄子》《淮南子》《鹖冠子》等道家著作。①其次，关于无生有、虚生实是老庄重要思想。《老子》云：“天下万物生于有，有生于无。”(四十章)②《庄子》丰富并深化有无思想，《天地篇》云：“泰初有无，无有无名，一之所起，有一而未形，物得以生谓之德。未形者有分，且然无间谓之命。留动而生物，物成生理谓之形。”③《至乐篇》亦云:“察其始而本无生。非徒无生也，而本无形。非徒无形也，而本无气。杂乎芒芴之间，变而有气，气变而有形，形变而有生。④”在此基础上，《乾凿度》指出，“夫有形生于无形”，而作为“气之始”的“太初”即出于“未见气”的“太易”，有形有质的太始、太素即出于无形无质或形质不全的太易、太初，进而气化作用、阴阳消息，生成天地、万物。林忠军教授考察《易纬》援道入易的内容，并称之为“《易纬》道家宇宙观”，指出《易纬》在思想上体现了“汉代儒道合流趋向”⑤就准确概况了《易纬》这一特征。当然，儒、道并非两种彼此外在的存在，而是有诸多相同、相通思想内容甚至共同的文化根源，《易纬》侧重道家自然的宇宙论倾向与其儒家色彩的人文价值诉求并不矛盾，这也是理解《易纬》卦气说形上建构时需要注意之处。

从卦气说发展历史内部来看，《易纬》之前卦气说对卦气之气的理解大多是在形而下层面，如天地日月的阴阳二气、春夏秋冬四时之气、一岁之间十二个月的二十四节气等，都可以在经验层面被感觉体验到；当然，这些卦气说未必认为卦气说有形而上化的必要，甚至十分强调对卦气说形而下层面各种经验物象的呈现：如孟喜“说卦本于气”，其中天地日月的运行，春夏秋冬的轮转，尤其是二十四节气七十二物候，更是一副天地诸象、动物植物或生机勃勃或收藏肃杀的大自然图景；如焦延寿“焦林值日”卦气说呈现在《焦氏易林》中缤纷万千的各种物象、事象。京房八宫卦气说在八宫六十四卦流转变化中了呈现阴阳消息，其中以“有无”之间对卦气变化进行某种程度的形而上思考：“阴阳升降，反归于本，变体于有无，吉凶之兆，或见于有，或见于无。”⑥“且易者，包备有无，有吉则有凶，有凶则有吉。生吉凶之义，始于五行，终于八卦。从无入有，见灾于星辰也，从有入无，

① 林忠军：《<易纬>导读》，济南：齐鲁书社，2002年10月，第21页。
② 楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，北京：中华书局，2008年，110页。
③ 王先谦撰：《庄子集解 庄子集解内篇补正》，北京：中华书局，1987年，第103-104页。
④ 王先谦撰：《庄子集解 庄子集解内篇补正》，北京：中华书局，1987年，第150页.
⑤ 林忠军：《<易纬>导读》，济南：齐鲁书社，2002年10月，第19页。
⑥ 京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，449页。

见象于阴阳也。阴阳之义分岁月也。岁月既分，吉凶定矣。"①余敦康教授认为，京房"首次运用有无这一对范畴阐发易义"，实质上是以有无、隐显表达哲学上本质与现象之间的关系，直接启发了魏晋王弼等人将易学提升到本体论高度。②余教授的判断不无道理，同时需要指出的是，京房视阴阳消息为"无"为"隐"、视五行生克吉凶变化为"有"为"显"，京房以"有无""显隐"诠易具备特有的内涵和内容，其对卦气说所进行的形而上哲理升华固然重要但也不宜估计过高。《易纬》则不同，围绕"卦气"之"气"，对易义的哲学反思追溯到逻辑的起点："太易" ，并将"气"的存在分解为未曾发生的"气"之前"太易"："太易者未见气也"，"气"刚发生出现的"太初""太初者气之始也"，以及"气"范畴出现后形、质发生状态"太始"和"太素"："太始者形之始也"、"太素者质之始也"。

颇有趣味的是，也许正是因为《易纬》此处对卦气说所进行的形而上升华表现出一定的特殊性，在引起后人关注的同时也引发后人的批评。王夫之曾激烈批评《易纬》的形上哲学建构。对《乾凿度》"有太易、有太初、有太始、有太素"，王夫之认为："危构四级于无形之先。哀哉，其日习于太极而不察也！……故不知其固有，有不待治。故曰'太极有于易以有易'，不相为离之谓也。彼太易、太初、太始、太素之纷纭者，虚为之名而亡实，其何为者耶？"③（《周易外传》卷五）王夫之基于太极一元论批评《易纬》将"气"分解为太易、太初、太始、太素四种阶段，认为是舍弃"太极"之实而为虚无纷纭之名，没有意义。王夫之的批评基于太极和一元的立场理解气论和易学，固然有其自己的哲学立场，但因此否定《易纬》对卦气之"气"的逻辑区分显然是偏颇的。《易纬》对卦气说之"气"进行逻辑区分，无论是对气论还是易学，《易纬》形上的哲学探索都是十分宝贵的。

当然，《乾凿度》此处所论并不限于气论，而是在卦气说的视野中论述易学发生问题，"易变"与"气变"相伴生成。"易变而为一，一变而为七，七变而为九，九者，气变之究也，乃复变而为一。"④按照郑玄所注，一数主北方，为气逐渐生发的开始，即太初之气生发之处；七数主南方，为阳气壮大兴盛的开始，此处万物成形，为太始之气生发之处；"七变而为九"，指西方阳气终结的开始，为太素之

① 京房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年，467页。
② 余敦康：《京房易学的象数模式与义理内涵》，《周易研究》1992年第2期。
③ 《周易外传》卷五。
④ 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第12页。

气生发之处；九数“复变为一”，指阳气内动周流终始，化生出阴阳未分的元气。乾卦三阳爻自上而下依次符示着阳气生发壮大的过程，象征着天地万物开始、壮大、终究的生命阶段。如同天地间万物之间互相感应，符示气化流动的诸爻之间也具有了互相应和。一卦六爻之间，初与四、二与五、三与上互相应和，其实质为以卦爻符号的形式符示着气化升腾由下自上，气化动于地之下则应于天之下，气化动于地之中则应于天之中，气化动于地之上则应于天之上。在阴阳消息、气化呼应中，逐渐生化出五音、六律、七宿和十天干、十二辰、二十八宿乃至万事万物，最后以大衍之数五十生成万事万物万象作结。此处《乾凿度》将卦、气、数熔铸一体，在易变、气变、数变的三重变奏中诠释宇宙生发；可以说这种对卦气说所作的形而上哲理升华在思想深度、理论高度和学说的周延性上都是空前仅有的。

（二）从“易”之四义到“易”之三义

《易纬》在卦气说视域中追溯卦气形上依据乃至“太易”这一终极性存在，并通过诠释《易》之三义深化卦气说的内涵。关于“易”，《易传》曾云：“生生之谓易。”在西汉易学卦气说的视域中，四时更替、五行交移、月令物候等都是卦气流转天地创生的展现；孟喜提供经典的卦气说、焦延寿“焦林值日”卦气说、京房八宫体系卦气说都是展现“生生之谓易”的易学形式。《易纬》更进一步，提出《易》之四义：一方面是“易者易也，变易也，不易也。管三成为道德苞籥。”另一方面是“易者言其德也。通情无门，藏神无内。光明四通，效易立节。大地烂明，日月星辰布设；八卦错序，律历调列，五纬顺轨，四时和栗孳结，四渎通情，优游信洁，根著浮流，气更相实，虚无感动，清净照明，移物致耀，至诚专密也。不烦不挠，淡泊不失，此其易也。”①在《易纬》基础上郑玄注诠释“易之三义”，成为关于“易”之含义的经典论述。郑注曰：“易一名而含三义，易简一也，变易二也。不易三也。”②郑玄在德、气、位三个层面将《易传》“生生之谓易”发挥为简易、变易、不易三种涵义，对《易纬》“易”之四义做了新概括。

首先是“简易”：乾、坤二卦作为《易》之门户，不论是卦爻符号还是气化性质，都体现出纯阴纯阳、至正至显的“简易”特征。系辞云：“夫乾，确然示人易矣；夫

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994 年，第 3-4 页。
② 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994 年，第 3 页。

坤，隤然示人简矣。”确然刚健之乾阳、隤然柔顺之坤阴交错变化，共同构成易之大道。大道至简，而大道简易之极致，莫过于无生有、虚实生；此处《易纬》从“生生之谓易”的内涵角度和宇宙论和本体论的两个层面，再次展现《乾凿度》所述“太易”生“太始”、“太始”生“太初”、“太初”生“太素”，浑沦之气变形变质、阴阳二气成天成地的宇宙生化过程。其中，“通情无门，藏神无内”是寂然无为的所谓虚、所谓无，而其动作和功用在于伟大的创生意义：“光明四通，效易立节。”而“气更相实，虚无感动”则揭示由无生有、由虚生实的机制。当然，这并不限于宇宙论的发生意义，同时也揭示“易”之所以谓“易”的本体根据，正如林忠军教授所指出，“‘易者’的第一义‘易’（易简）具有宇宙论和本体论上的含义。”

其次是“变易”：“变易也者，其气也。天地不变，不能通气。五行迭终，四时更替，君臣取象，变节相和，能消者息，必专者败。君臣不变不能成朝，纣行酷虐，天地反。文王下吕，九尾见。夫妇不变，不能成家，妲己擅宠，殷以之破。大任顺季，享国七百。此其变易也。”①永恒变迁、流动不居，这是宇宙存在的基本状态，亦是诸多圣哲所公认，孔子“逝者如斯夫，不舍昼夜”即有此意。而《易》之所谓“变易”又有专门涵义，特别强调阴阳消息激荡所促成的宇宙变动，强调“一阴一阳之谓道”。《系辞》云：“其为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。此言从时变易，出入移动者也。”②《系辞》指出刚柔相易、变化无常其实是“从时变易”，自然天道日居月诸永无停息、春夏秋冬四时轮回周转无歇，这都是天道永恒、气化流行的“时”之义；易卦符示永恒变易、气化流行的“时”之义，自然以“变易”为应有之义。《易纬》指出，《易》之变易在于气化流行，强调阴阳二气消息激荡对五行四时万事万物存在的创生意义，“天地不变，不能通气”“能消者息，必专者败”。《易纬》尤其强调《易》之变易的人文意义：“君臣不变不能成朝”、“夫妇不变不能成家”，君臣、夫妇只有效法天地阴阳消息作用、实现正常的交流互动，才能促成国治家和。而国事家族中的反常现象，如“纣行酷虐”“妲己擅宠”，则是由于阴阳自专不能交通的缘故，所以会造成“天地反”“殷以之破”的现象；“反者，道之动”，在《易纬》看来这是天道运行的必然展现。天道变化到极致出现物极则反的现象；这在人事上则是“必专者败”。需要注意

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第4-5页。
② 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第666-667页。

的是，按照这个逻辑发展下去，就承认了人世革命的合理性，《易传》云："汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉!"（《易·革》）①变革是气化到极致的结果，在现实层面"顺乎天而应乎人"，也是天道运行的展现之一。京房八宫六十四卦易学体系中，创立六世卦，在元士、大夫、三公、诸侯等五爵之上设立宗庙；问题是，在卦气流动生生不息，在一宫之宗庙之后卦气持续流转，这也就意味着该宫宗庙颠覆、革命之后转入下一宫八卦。"天地不变，不能通气。"变化至极乃至于天翻地覆、宗庙倾倒而不惜，一切服从于气化流行生生不息的大道运行。《易纬》与京房八宫卦气说在这一点上的相似性值得注意。

再次是"不易"："不易也者，其位也。天在上，地在下，君南面，臣北面，父坐子伏，此其不易也。故易者，天地之道也，乾坤之德，万物之宝。至哉易，一元以为纲纪！"②此处《乾凿度》强调天道运行的恒常秩序即"位"。首先是如天上地下的自然天道秩序，其次也是重点所在即效法自然天道秩序所设立的人道纲常秩序：君臣、父子、夫妻等等。《系辞》已经指出易学的这种恒常秩序："天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。"③易学的恒常不变之道，在于以易卦的卦爻之位份不同，符示天地分立而呼应、阴阳气化而消息的位置和阶段，同时也符示人文世界尊卑有序、各得其位的秩序，也正因如此易学才可以成为"推天道以明人事"的天人之学。问题是，这种尊卑上下的秩序何以就具有恒常不易的合法性？《乾凿度》指出："至哉易，一元以为纲纪。"之所以如此，源于宇宙创生之初阳气之于阴气的优先性，所以才有乾阳刚健坤阴柔顺、阳为主阴服从的性质区别，所以才有天上地下君臣父子的位份不同。《易纬》此处强调人伦政教所确立的秩序具有天道的合法性：君臣、父子的身份，既是自然天生必然也是人文价值的设定，这种关系体现乾天坤地的应然关系，并据此确立万事万物各得其所的秩序。《易纬》依天文立人文、法天道设政教的人文价值倾向在这里更加明显。

《乾凿度》列出"易"之三义：简易、变易与不易，是从不同维度诠释易的特征："（简）易者，以言其德也……变易者，其气也……不易也者，其位也"（《易纬·乾

① 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第438页。
② 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第5页。
③ 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第541-542页。

凿度》卷上），分别从易之性质强调其简易，从易之实体为气强调其变易，从易之秩序恒常强调其永恒不易。《乾凿度》对“易”之三义的区分和阐释，显示其对易学的哲学思考已经十分深入、成熟和系统。

（三）“象者，气也”与形上追溯的形象表达

《易纬》从宇宙论和逻辑起点对卦气说（气论、易学）作形而上的哲学追溯，这一点在中国哲学尤其是汉代哲学的语境中显得尤为宝贵；同时这种形而上的哲学追溯与宋明理学尤其与西方形而上学传统有重大不同，而是带有浓厚的汉代哲学语境和鲜明的时代色彩，一个重要表现就是将形上追溯的哲学内容赋予形象乃至于神话的形式。

首先是太一之神象征气化开端的终极力量。在《易纬》中，太一是作为神的形象出现的，太一之神代表了自然天道的枢纽、宇宙气化的发端，并以其周游九宫表达天道运行乃至宇宙的演化。关于太一的表述，如《乾凿度》云：“太一取其数以行九宫，四正四维，皆合于十五。”“故乾坤气合戌亥，音受二子之节，阳生秀白之州，载钟名太一之精。”①太一为北极星之神，按规律出现于八卦九宫之间，主导着四时节令物候变化。郑玄注曰：“太一者，北辰之神名也，居其所，曰太一。常行於八卦日辰之间，曰天一，或曰太一。出入所游息于紫宫之内外，其星因以为名焉，故星经曰天一。太一主气之神，行犹待也。”“太一之精”为太一降临所生之子，郑玄注曰：“‘太一之精’也，言太一常行乾宫，降感其母而生之耳。”郑玄注《乾坤凿度》“而后有《河图八文》”云：“河图者，河中得天书文图，诏龙啣出，似非绨、非文，而后风后演云天一、太一，星斗同衡，卦録神筭，通天下之钳奥，神谟先兆之名。”②从上面文字可以看出，不论是游走于八卦九宫之间还是降临感应生子，“太一”“天一”都是一个主导气化、生息万物的终极之神的形象。

其次，与北辰太一相联系的一系列神灵形象，以神灵谱系的形式表达气化生成之前寂然无为、生成之后四象八卦万物创生，其所表达大宇宙气化生成的过程与“有太易，有太初，有太始，有太素”其实质内容是一致的。《易纬·通卦验》卷上云：“太皇之先与耀合元，精五帝期，以序七神。天地成位，君臣道生，君五期，

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第32-37页。
② 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第73页。

辅三名以建德，通万灵。”郑玄注云：“皇，君也。先，犹本也。燿者，燿魄宝；北辰，帝名也。此言太微之帝本与北辰之帝同元。元，天之始也。其精有五，谓苍帝灵，威仰之属也。其布列用事各有期，期各七十二日，主叙十神二十八舍北斗也。”①太皇、七神、五帝、苍帝、太微之神、北辰之神等都是象征天上星象的神灵，其所运作生成一岁四时，即“其布列用事各有期，期各七十二日，主叙十神二十八舍北斗”。尤其是太微之神与北辰之神，两者在天地之始具有共同的本原，这既是在表述天道星象的运行，也是以直观的神灵形象象征宇宙气化的终极根源和宇宙发生的逻辑起点。在此基础上，“遂皇始出，握机矩，表计宜……燧人之皇没，虙戏生，本尚芒芒，开矩听八，苍灵唯精……”，继而文王演易成八卦，“坎气逆乎阳，衡晦象昧”，“离气乱祸蜚石，黄神盛类黑而圣”，“乾，其表握合元斗，执机运，元为灵根”，“兑其握规矩，化土候授，兴星感纪”，“离，其表握衡合提翼，太微理天题”，“震系苍精”，“艮，四季之势”。②其中所述八卦，并非是纯粹阴阳二爻所构成的卦爻符号，而是运转斗衡规矩、充满神性力量的存在，与太皇、太一等神灵一脉相承；对照前文所述“有太易，有太初，有太始，有太素”的元气生成以及在重新诠释大衍筮法八卦生成中对卦、气、数的重新熔铸，《通卦验》从太皇到八卦等神灵谱系可以说就是卦气说宇宙生成的神话版本。

“象者，气也”，这是《易纬》在卦气说视域中追溯卦气形上依据乃至“太易”这一终极性存在时提出的又一重要说法，对理解《易纬》中的各种神灵有参考价值。《稽览图卷上》云：“象者，气也。象气起而太阳强而明者，阳觉寤其危悖辱异，乃行黄之色悖如曲尘，白青之色如缥。黑之异，在日中分分也。白之色，白而不照，其色悖。赤之色，辉辉也。赤不过为疾病，其色明者，无能也。霓者，气也，霓气起在日侧，其色赤青白黄在日旁。震者，地动也。风之为异，东西南北嘿无度。其逆者，触也。水者，雨也。雨或不生寒者，非其寒也，燠温也，其时节温也。逆霣者，旱霜，一曰贼阴也。雺者，雾也。一曰久阴不雨，雾之比也。”（《稽览图卷上》）③《易》为“近取诸身、远取诸物”的结果，“近取诸身、远取诸物”所成之“象”是理解《易》的根本途径。《系辞下传》云：“是故《易》者，象

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第189页。
② 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第190-192页。
③ 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第142-143页。

也，象也者，像也。""象者，气也"是《易纬》在卦气说的视域中对易象的理论深化和形上提升。联系《稽览图卷上》"象者，气也"与《乾凿度》"太易生气"来看，"象者，气也"中的"气"，系经由"太易""太始""太初""太素"而生成，但并不是形质未离的"浑沦"之气，而是"清轻者上为天，浊重者下为地"的阴阳之气。阴阳消息，激荡成象，如此象为气之所化，而卦则为呈象之符。具体到卦气流转的语境，随着阴阳二气的此消彼长呈现各种天象：如日光黄色悖如曲尘，白青之色如缥，日中之黑色，日中赤红等，以及云霓、地震、飙风、不时雨水、賈旱、霿雾等等异常天象。诸种自然天象变化实为阴气阳气消息激荡的结果，"象者，气也"是太一等神形象所蕴含的内在哲理，并为"天垂象，见吉凶"的灾异学说提供某种学理支持。

另外，基于卦气说的视野，《易纬》集中论述"天地人道之分际" 对易学作为天人之学的核心内容进行高度概括。如《乾凿度》诠释易之六位所蕴含的天、地、人三才之道以及五爵、宗庙的人文内涵："易有六位，三才，天、地、人道之分际也。三才之道，天地人也。天有阴阳，地有柔刚，人有仁义。法此三者故生六位。……正形于人则道德立，而尊卑定矣。此天地人道之分际也。……初为元士，二为大夫，三为三公，四为诸侯，五为天子，上为宗庙。凡此六者，阴阳所以进退，君臣所以升降，万人所以为象，则也。"①《乾凿度》诠释易卦六位正与不正符示气之盛衰、人道得失："故阴阳有盛衰，人道有得失，圣人因其象，随其变，为之设卦，方盛则托吉，将衰则寄凶。阴阳不正，皆为失位。其应实而有之皆失义……易六位正，王度见矣。"诸如此类，都在不同角度显示《易纬》在哲学形而上理论上的卓越建构。如刘玉建教授所指出，"《易纬》站在宇宙论哲学的高度，在对孟、京亦即《易纬》自身卦气理论象数易学的哲学形上诉求过程中，完成了以卦气说为核心的汉代象数易学的哲学形上学理论建构。"②《易纬》卦气说的形而上追溯，是汉代易学、汉代气论和汉代哲学中具有标志性的重要事件。本节所列《易纬》对太易、太初、太始、太素的分判与卦、气、数的熔铸，对简易、变易与不易等"易"之三义的诠释以及"象者，气也"与形上追溯的形象表达，都是《易纬》形而上哲学构建的重要例证。

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第19-21页。
② 刘玉建：《<易纬>卦气理论的哲学形上诉求》，《理论学刊》2011年第10期。

五、《易纬》卦气常变与历史哲学

（一）阴阳灾异与《易纬》中的卦气常变

1.从阴阳灾变到卦气不效

阴阳气化生成万事万物展现出天地运行的恒常之道，但对于正常的天道往往是百姓身处其间“日用而不知”，倒是那些天道运行的非常之变及其灾异更容易引起世人关注。《春秋》经文已经记录大量自然灾异现象，如日食、雨雹、地震、山崩、洪水、大火、虫灾等，数量“多达一百二十二次”。需要指出的是，《春秋》经文所载各种灾异现象基本是各种自然现象的历史性记述，这些自然灾异对人事造成影响自不待言，但并未明确揭示出自然灾异与人事之间互相作用的一致性关系。这种状况在《公羊传》发生变化。《春秋公羊传》开始在自然灾异与人事之间寻找互相感应的相关性甚至因果关系，显露出探索天人之际的努力：僖公十五年夷伯因受雷电倾倒，“震夷伯之庙”，《公羊传》以人事因素解释地震灾异的原因：“震之者何？雷电击夷伯之庙者也。”“曷为大之？天戒之，故大之也。”①夷伯庙被毁，是上天借用雷电的力量显示力量，为惩戒世人不合天道的行为。《春秋公羊传》开始以灾异说开辟了一条沟通天人之际蹊径。汉儒董仲舒治《春秋》公羊学，将阴阳灾异论发扬光大，并发展为系统的“天人感应”学说。董仲舒围绕天人同构而相感的思路，系统论述天作为最高存在的神圣性以及人尤其天子体察天意顺从天道的根源；自然现象或祥瑞或灾变就是人与上天之间沟通顺畅与否的标志。“五行变至，当救之以德，施之天下，则咎除。不救以德，不出三年，天当雨石。”（《五行变救》）②在今文经学盛极一时的时代背景下，董仲舒天人感应和阴阳灾异之学对思想界产生广泛影响。

阴阳灾异说在卦气说中表现为卦气的效与不效。卦气说自登上历史舞台之初就与阴阳灾变关系密切，孟喜将所得卦气说彰显于天下的重要机缘就是“改师法”而得“易家候阴阳灾变书”。 在孟喜“六日七分”暨七十二候卦气说的基础上，焦延寿发展出“焦林值日”法，“以候司先知奸邪”，所谓“以候司先知奸邪”，是通过观察

① 《春秋公羊传注疏》，《十三经注疏》（下），北京：中华书局，1980年，第2254页。
② 董仲舒撰：《春秋繁露》，北京：中华书局，1975年。

自然物候现象的异常变化，找出导致这种自然现象的人事原因，进而察知奸邪、防止为恶。京房对卦气效验描述最系统、具体。《汉书》京房传记载京房向元帝的三次上书内容，其核心意思在于劝导元帝改弦易辙，而其策略和主要内容都是叙述卦气效验与否："辛酉以来，蒙气衰去，太阳精明，臣独欣然，以为陛下有所定也。……乃辛巳，蒙气复乘卦，太阳侵色，此上大夫覆阳而上意疑也。""臣前以六月中言遁卦不效，法曰：'道人始去，寒，涌水为灾。'至其七月，涌水出。"①第三次上书更描述蒙气侵犯太阳、少阴杂卦合力干扰君主辟卦，不时还发生还风（即旋风、暴风）、太阳失色、日月相薄等异常天象。京房认为，这些异常天象表征了失常的朝局，元帝意欲整治朝纲秩序（"欲正消息"）却被众多奸邪之臣迷惑阻挠以至于犹疑退缩。可以说，以卦气效验为依据进而言说阴阳灾的理论在京房卦气说中十分成熟了。

2. 《易纬》卦气的常道与灾变

作为承袭孟京之学的作品，《易纬》保有大量阴阳灾异、卦气效验的内容，并根据卦气常变和天人交感原则，描画出宏大的人文政教图景，构建出独特的历史哲学。

《易纬》通过卦气异常之变言说阴阳灾异，揭示天人之间的互相感通，这在其八卦卦气说和六十四卦卦气说中都有体现。孟喜"得易家候阴阳灾变书"开始将卦气说彰显于世，焦延寿"焦林值日"的卦气理论和占筮方法"以风雨寒温为验"，京房屡次上书言说灾异以干政，言说灾异之变成为西汉易学卦气说的重要内容之一。天道运行之中，阴阳消息四时交替，虽千变万化却有其常规，并有相应卦爻符示涵摄，如太极生阴阳两仪二气，两仪二气成少阳、太阳、少阴、太阴四象，其风雨寒温随之变化。《易纬稽览图》卷上记载："太阳一二，以上自雷……少阳为雷，上侵之比也。……非太平而杂卦，以其度效一辰，则可矣。惟消息及四时，卦当尽其日。太平之时，太阴用事。而少阳卦当效时，至则于效分上一时，非太平，以其卦分效则可。未可责时，至立效也，太阳用事。少阴卦爻亦如之。"②如果其中发生错乱，首先是人所觉察到的风、雨、寒、温发生誖乱，或出现异常不时之天象、物象，则是卦气誖乱不时的灾变。《易纬稽览图》卷上论述六十四卦卦气

① 班固：《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》，北京：中华书局，1962年，第3164-3166页。
②安居香山、中村璋八：《纬书集成》(上)，石家庄：河北人民出版社，1994年，第122-124页。

说之六日七分说云："诸卦气，温寒清浊，各如其所。侵消息者，或阴专政，或阴侵阳。"①按卦气说所符示，卦气的阴、阳、寒、温、清、浊都代表不同的天道运行含义，并预示着某种人事变化。乾坤消息符示了天地变化的根本趋势，如果出现寒温清浊之气侵犯乾坤之消息，则符示着阴气专政或阴气侵犯乾阳，预示着人事上奸邪小人蒙蔽君王或者攻击忠良之臣。《稽览图》描述大量阴阳失调、卦气誖乱造成的各种灾变，如"贼阴逆賈者霜"，"阳无得，则旱害物；阴僭阳，亦旱害物"等等，其中所列种种异象不仅仅是自然天象的灾变，同时也是人事誖乱的象征或喻示。《乾元序制记》和《通卦验》论述卦气不效造成的灾异更加系统。如《乾元序制记》论述十二辟卦所符示的温寒之气在春夏秋冬四时不能如期出现或出现非时的自然现象及其人事启示：如温气不效则阳物不生，寒气不效则实物不成等等。

《通卦验》则分别论述卦气不效在"春三月""夏三月""秋三月""冬三月"的表现，自然天象上或日食霓虹或地震大风，预示着人事上或君臣失政或滥刑兵乱等。并在八卦卦气说的视域下论述卦气效与不效的现象和启示："凡易八卦之气，验应各如其法度，则阴阳和，六律调，风雨时，五谷成熟，人民取昌，此圣帝明王所以致太平法。故设卦观象以知有亡。夫八卦缪乱，则纲纪坏败，日月星辰失其行，阴阳不和，四时易政，八卦气不效，则灾异气臻，八卦气应失常。卦之效也，皆指时卦，当应他卦气，及至其灾，各以其冲应之，此天所以示告于人者也。"②关于《易纬》的灾异说，徐兴无将《通卦验》、《稽览图》、《是类谋》、《辨终备》有关文字列入表格，方便对照，可以一目了然。③本文参照徐兴无教授表格又进行了细化改进，可以参阅前节"八卦卦气说"部分"八卦卦气效验图表"。

当然，如前文所述，《易纬》卦气说中卦爻体系所符示并不是单纯的自然天道或天象变化，而是融自然天道与人文政教于一体、强调天人之间感通往来的天人之学，其关注卦气灾变不是科学意义上的气象记录，而是具备人文建构和政教警示意义的"天象"、"物象"，其存在的意义在于通过观察天所"垂象"体认天意，达到正得失、促教化的目的，如上文所引八卦卦气说内容，"此圣帝明王所以致太平

①安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第130—131页。
②安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第207页。
③ 徐兴无：《谶纬文献与汉代文化构建》，北京：中华书局，2003年3月，第116-129页。

法。故设卦观象，以知有亡。”

对卦气灾异所蕴含的人文内涵和政教意义，《乾凿度》揭示更加详尽：“《易》有六位、三才，天、地、人道之分际也。三才之道，天、地、人也。天有阴阳，地有柔刚，人有仁义。法此三者，故生六位。六位之变，阳爻者制于天也，阴爻者系于地也。天动而施曰仁，地静而理曰义。仁成而上，义成而下。上者专制，下者顺从，正形于人，则道德立而尊卑定矣。此天、地、人道之分际也。天地之气必有终始，六位之设皆由上下。……故阴阳有盛衰，人道有得失，圣人因其象，随其变，为之设卦，方盛则托吉，将衰则寄凶。阴阳不正，皆为失位；其应实而有之，皆失义。善虽微细，必见吉端；恶虽纤芥，必有悔吝。所以极天地之变，尽万物之情，明王事也。”①

如此处《乾凿度》所言，易卦所符示的天地人三才之道，都有其天然位置和恒常秩序，天地人三才与万事万物，各得其时各居其位，这是一种应然理想的宇宙秩序。但“阴阳有盛衰，人道有得失”，圣人设卦观其效验，据此见吉凶、知悔吝，并通过积极的人事改过迁善，以人事、政事反作用于天道，促成人事向理想应然的秩序复归：“凡异所生、灾所起，各以其政，变之则除，其不可变，则施之亦除。”（《稽览图》卷上）②卦气说灾异之论具有“极天地之变，尽万物之情，明王事”的伟大价值；正是在这个意义上，王新春教授揭示了《易纬》根据卦气说建构政教秩序和文化理想的实质：《易纬》在《易传》等基础上对《易》进行创造性解读，既强化了人文体系的神学化也强化了神学谱系的人文化，在天人关系上的探索达到新高度，同时也更加彰显易学至正至大王者之学顺天应人、趋吉避凶、贯通三才之道的品格。③

（二）圣人观与历史哲学

世界在阴阳消息中生成，历史在常变交移中展开；卦气说所彰显的恒常天道构成世界展开的主导，而其非常之变则在某种意义上成为历史展开的动力。在《易纬》的世界里，恒常天道在人间落实为圣王以及其所受命而成的王朝帝世，而“反者道之动”，各种自然灾异作为天道的非常之变起到对人事善恶吉凶的象征和启

①安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，19—21页。
②安居香山、中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第143页。
③王新春：《哲学视域中的汉易卦气说》，《周易研究》2002年第6期。

示，在一定意义上成为王朝更迭、帝世转换的动力。在阴阳灾变、卦气效验的基础上，《易纬》生成系统的圣人观念和历史哲学，体现出高度的理论水平。

1.天道落实与圣人观

在《易纬》卦气说，圣人是恒常天道在三才之一的人的体现。卦气说所彰显，是天道循环、卦气流转中天人交感、时空一体的生生不息之大宇宙图景，而作为三才之一的人则是宇宙生化的核心。《列子天瑞》引《乾凿度》，指出人为三才之一，与天地同出于气："清轻者上为天，浊重者下为地，冲和气者为人。"①《是类谋》明确指出在宇宙论和本体论天地人具有共同的根源："天以变化，地以纪州，人以受图。三节共本，同出元苞，乾建度，地拒谋，人育治。"天地人三才同出于"元苞"，在生成论上具有共同的根本，所不同的是后天成形之后，天、地、人三才各有其职分："乾建度，地拒谋，人育治"。而最大限度能够实现"人育治"②的职分、实现人作为三才之一、人之为人价值的，正是《易纬》所谓"圣人"。《易纬坤灵图》专门论述卦气生成宇宙图景中人的伟大价值，所谓"坤灵"即指人为坤地之灵，吸收天地精华、在天地之间生成，禀赋天地之德，人为乾天坤地之灵，《坤灵图》即讲法天效地所衍生出的人文政教。另外，《易纬》称尧受天精、舜应地德，即是突出圣人作为人的杰出代表所禀赋的天地常道和德性。

人作为三才之一之所以具有与天、地并立的宝贵价值，核心在于其人伦系统、人文意义，而人间帝王，因此理想的帝王是政教合一的圣王：他不但在世俗政治上具有最高权威，而且为整个人群确立人文价值系统。《乾凿度》以磅礴的语言描述圣人开天辟地、参赞化育万物的情形："《乾凿度》，圣人颐。乾道浩大，以天门为名也。乾者天也，川也，先也。川者，倚竖天者也。乾者，乾天也，又天也。乾，先也，乾训健，壮健不息，日行一度。凿者，开也。圣人开作度者，度路。又道圣人凿开天路，显彰化源。大天氏云，一大之物目天，一块之物目地，一气之□【上雨下部】（蔀也）名混沌。一气分万霸，是上圣凿破虚无，断气为二，緣物成三，天地之道不絶。黄帝曰：观上古圣，驱騆元化，劈楷万业，徒得为懋，训究体译，元肇颐浚澳作沐，悬心，轮薄不息，以启三光。上飞钥风雨，下宋济河沱，得元气、澄阴阳，正易大行，万彙生。上古变文为字，变气为易，画卦为

①安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第12页。
②安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第276页。

象，象成设位。”（《乾坤造度》卷上）①

所谓圣人开天辟地，更多是从文化和文明的角度而言。不论是伏羲画卦“一画开天地”，还是仓颉造字“仓颉作书而天雨粟，鬼夜哭”②（《淮南子》）都意味着圣人引领民众脱离蛮荒走向文明，也即参赞天地化育功能，实现人之为人、物之为物的价值。郑玄注指出圣人所作事业的实质，在于参赞化育、生成万汇：“上四事，圣人得源，和缉劈楷，驱驯不有，烦扰四理，天下万汇，易于世为事幾，变易不定，能成万汇者。”从易卦创立的角度看圣人，则是以易学的象、数方式“凿开虚无”、符示万物：“易起无，从无入有，有理若形，形及于变而象，象而后数。……圣人凿开虚无，畎流大道，万汇滋溢，阴阴成数。”③（《乾坤凿度》卷上）关于其中圣人象卦、法物的具体情形，《乾坤凿度》曰：“上圣颐天以尽象，颐物以尽源，颐事以尽情，而后天平地成，万穴効灵，五物（木片）行，三天不乱，圣与造游，理俾冥运，易动而敷，运化诸府。……大化行天地也。”④通过“颐天”“颐物”“颐事”，圣人得以“尽象”“尽源”“尽情”，自身冥运物理与造化游，进而赞助万事万物各尽其性，“大化行天地”。郑玄注对此作进一步诠释：“庖氏聖人知立大法截凿二度出化本生，生者与之立，成者与之实，各令不失。守天之大化可名易。行变，变而通，通而天地大、和万汇、澄阴阳、灵圣贤，于间天地，大化行矣。”⑤

《是类谋》在卦气说的视域中考察圣王创八卦、建文明的功业：“乾建度，坤拒谋，人育治。八卦交通，道以闿舒。皇象承，帝撢思，王伦图，圣乾考神，摘且守文，师哲仁祖，洛书假驱，掇渐霸，考龟兴之，物瑞騳騊。”⑥据《坤灵图》，《易》为圣人所制作的“天经”，而人间帝王则效法阴阳之道、天地之德并成就万物之功。天有元亨利贞四德，圣人“德配天地”体此四德成就人间天子。同时，“生生之谓易”，天道无私而有功于万物，所以人间帝王亦要有天下为公的品德和化育万物的功业：“天地不私公位，称之曰帝。故尧天之阳精，万物莫不从者。”⑦尧为天精、舜应地德，尧、舜之所以为圣人就在于他们将天地之恒常之道、生育之德传

①安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第74-77页。
②刘文典撰：《淮南鸿烈集解》（上），北京：中华书局，1989年，第252页。
③安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第86-87页。
④安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第115页。
⑤安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第116页。
⑥安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第277页。
⑦安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第306页。

达于万民万物。

2.帝世更替的历史哲学

圣人是天地恒常之道在人间的代言，而圣王相继的帝世更替则成为天命在人间的展现；在圣人历史观的基础上，《易纬》又依据爻辰说建立卦轨系统和推厄法，建构以帝王更迭、王朝兴衰为主体的社会历史脉络。①

所谓爻辰是将十二星（辰）分别纳入易卦的不同爻位，进而纳五行、十二支入卦爻，郑玄易学和卦气说的重要体现就是爻辰说。《易纬》依据爻辰说理论提出“卦主岁说”和“策轨说”。《乾凿度》云：“阳析九，阴析六，阴阳之析，各百九十二，以四时乘之，八而周，三十二而大周，三百八十四爻，万一千五百二十析也，故卦当岁，爻当月，析当日。……故六十四卦，三百八十四爻戒，各有所系焉。故阳唱而阴和，男行而女随。天道左旋，地道右迁，二卦十二爻而期一岁。”②此处《乾凿度》在六十四卦卦气说的视野下，分析由析（策）到爻、由爻到卦、由一卦到六十四卦的衍生过程，这一过程以占筮演卦“卦当岁，爻当月，析当日”的形式，符示着一岁之间乾天坤地的生化、阴阳五行的气运消息以及人文世界的历史变迁。《乾凿度》记载卦轨方法：“一轨享国之法：阳得位以九七。九七者，四九、四七者也。 阴得位以六八。六八者，四六四八也。阳失位三十六，阴失位二十四。”郑玄注曰：“此文王推爻为一世，凡七百二十岁。岁轨是其居位年数也。”王朝受命，气运变化之长短，即取决于轨数。

依据爻辰卦气说理论，《乾凿度》以十二辟卦与六子卦符示人世帝王谱系，提出帝王圣人受命图式：“三万一千九百二十岁，录图受命，易姓三（四）十二，纪（纯）德有七，其三法天，其四法地。五王有三十五，半圣人君子，消息卦纯者为帝，不纯者为王，六子上不及帝，下有过王，故六子虽纯，不为乾坤。”③（《乾凿度》）在十二消息卦（复、临、泰、大壮、夬、乾、姤、遁、否、观、剥、晋、大有）中，纯粹者得乎天道更多更纯所以为“帝”，不纯者得乎天道不纯驳杂所以为“王”，六子卦（坎、离、震、艮、兑、巽）虽然得天道之气比较纯粹，但其所符示介于帝与王之间。

①参阅刘彬：《<易纬>八卦卦气说初探》。《周易研究》2004年第6期。
②安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第34页。
③安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第41页。

《稽览图》根据推轨之术列出帝王之卦所得数字："推轨之术：推轨当日术曰：置轨以其岁之日，除之得轨，不尽日，每分即日之分也。推折当日术曰：以二十四除折数，所得是日。"按照这种方法计算，得到十二消息卦、六子卦共十八卦所对应的数字，如复卦为一十三二十五、临二十四二十六等。这种以十八帝王之卦为核心的策轨推算，其目的在于彰显天道落实的多少成就不同的德性，生成圣人、庸人、君子、小人等差等。"孔子曰：推即位之术，乾坤三，上中下，坤变初六。复曰：正阳在下为圣人，故一圣，二庸，三君子，四庸，五圣，六庸，七小人，八君子，……四十二庸人。"①（《乾凿度》）

人	数
圣人	一、五、十三、十七、二十五、二十九、三十七、四十一
庸人	二、四、六、十四、十六、十八、二十六、二十八、三十、三十八、四十二
君子	三、八、十、十二、十五、二十、二十二、二十四、二十七、三十二、三十四、三十六、三十九
小人	七、九、十一、十九、二十一、二十三、三十一、三十三、三十五、四十

关于由卦推即位方法的内在理据，郑玄注曰："三十二君子率，阳得正为圣人，失正为庸人。阴失正为小人，得正为君子。"如郑玄所揭示，之所以如此得位，之所以成为圣人、庸人、君子或者小人，在于得到天道的多少不同、禀赋阳阳之气多少和是否正位所造成。显然《易纬》如此解释世俗帝王政治合法性以及人世的秩序，带有浓厚的神学色彩。董仲舒在天人感应思想背景下论证王者的德性与使命在于贯通天地人三才："古之造文者，三画而连其中，谓之王。三画者，天地与人也，而连其中者，通其道也。取天地与人之中以为贯而参通之，非王者孰能当是？"②（《春秋繁露·王道通三》）董仲舒提出王者贯通三才的途径：遵循天地阴阳中和之道："中者，天地之所终始也；而和者，天地之所生成也。夫德莫大于和，而道莫正于中。中者，天地之美达理也，圣人之所保守也。……是故能以中和理天下者，其德大盛；能以中和养其身者，其寿极命。"③（《春秋繁露•循天之道》）"故为人主之道，莫明于在身之与天同者而用之"④（《春秋繁露·阴阳义》）《易纬》此处论证与董仲舒对王者论证相类似，这种政治神学的立场一方面以神道设教的方式为王道政权合法化做了神圣性论证，另一方面显然以高高在上又神秘色

① 安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第44页。
② 董仲舒撰：《春秋繁露》，北京：中华书局，1975年。
③ 董仲舒撰：《春秋繁露》，北京：中华书局，1975年。
④ 董仲舒撰：《春秋繁露》，北京：中华书局，1975年。

彩的神权、天道对世俗皇权做了限制和约束。也正因如此，王者可以根据不同的天象启示修正自己的行为，改恶迁善体察天道。《稽览图》云：“治道得，则阴物变为阳物。其反也，则阳物变为阴物。”“凡异所生，灾所起，各以其政，变之则除，其不可变，则施之亦除。”①《易纬》在论证皇权禀赋天道神圣性的同时，也规定了王者的使命、义务、权限以及改进政令的主体性，这一点常常被忽视而显得尤为重要。

天道对世俗皇权限制的极致，莫过于帝世更迭、天命转移。以传统五德终始理论为基础上，《易纬》将五行生克、五德终始的理论应用到历史哲学的建构。“孔子曰：至德之数，先立木、金、水、火、土德，合三百四岁，五德备。凡一千五百二十岁，大终复初。其求金、木、水、火、土德日名之法，道一纪七十六岁，因而四之，为三百四岁。以一岁三百六十五日四分乘之，凡为十一万一千三十六，以甲为法除之，余三十六 ，甲子始数立。……六日名甲子，木德，主春春生，三百四岁。庚子，金德，主秋成收，三百四岁。丙子，火德，主夏长，三百四岁。壬子，水德，主冬藏，三百四岁。戊子，土德，主季夏至养，三百四岁。六子德四正。四正，子、午、卯、酉也，而期四时，凡一千五百二十岁，终一纪。五德者，所以立尊号论天弗志长久。”②（《乾造度》卷下）姑且不论五德终始年岁之数的涵义，仅就“五德者，所以立尊号，论天弗志长久”而言，就显示出超越性的深远历史视野。《是类谋》列举大量天命转移之际王朝将亡的灾异之象，以“天垂象，见吉凶”的方式警示王者：“候将亡之气，季月亦四时之终月。入者闭阴数。经纬震兑离坎，考下之气以为准。苍盖候之于春，赤盖候之于夏，白盖候之于秋，黑盖候之于冬。断之以五德更王之二十鄁之期，千五百二十岁，历终之数。”③具体可参阅下表。

震气不效	仓帝之世	周晚之名	会之候在兑	鼠孽食人，兑群开，虎龙㥾出，彗守大辰，东方之度	天下亡
离气不效	赤帝世	属轶之名	会之候在坎	女讹诬，虹蜺数兴，石飞山崩，天拔刀，蛇马牿出	天下甚危
坤气不效	黄帝世	次迟之名	曾之候在艮	名水赤，大鱼出，斗拨纪	天下亡
兑气不效	白帝世	讨吾之名	曾之候在震	豫气错，昼昏地裂，大蹷横作	天下亡
坎气不效	黑帝世	胡谁之名	会之候在离	五角禽出，山崩日既	天下亡

①安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994 年，第 140-143 页。
②安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994 年，第 56-57 页。
③安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994 年，第 279 页。

巽气不效	霸世	主名筮喜	会之效在乾	大水，名川移	霸者亡
艮气不效	假驱之世	若檐柔之比	曾之以候在坤	长人出，星亡殒石	主亡
乾气不效			曾之候在巽	将元君，州每王，雌擅权，国失雄，陪孽领威，君若赘流	其王可谏者全，不移者亡

“天垂象，见吉凶”，通过候察天象非常之变而体察天道天意，这是《易纬》对《易》的新诠释，也是其作为王者之书自命所在；“是类谋”名称意为“帝世者，必省察，维躬是类，参当以阅。”（《是类谋》）《易纬》作为王者之书，与《易》是一脉相承的。

与《乾凿度》太易、太始、太初、太素四个阶段相类似，《孝经纬·钩命决》提出五运说：“天地未分之前，有太易，有太初，有太始，有太素，有太极，是为五运”①，并指出“五气渐变，谓之五运。”②在《易纬》的卦气说视域中，“五气渐变”、五运交移中生发出以王朝更替为标志的人文社会历史。前文介绍《易纬》六十四卦卦气说、六日七分说时曾征引“小过、蒙、益、渐、泰，寅。……坎六、震八、离七、兑九”具体内容；在此基础上，《易纬》以卦轨说与推厄法推算出古往今来的朝代历年。“甲寅伏牺氏，至无怀氏，五万七千八百八十二年；神农五百四十年；黄帝一千五百二十年；少昊四百年；颛顼五百年；帝喾三百五十年；尧一百年；舜五十年；禹四百三十一年；殷四百九十六年；周八百六十七年；秦五十年。已上六万三千六百一十二年，庚戌年四百九十一年算上。”③不论是《易纬》繁琐复杂的卦轨说与推厄法，还是其五德终始的帝世转移建构，都显示了卦气说天道人事贯通一体的宏大视域。《易纬》以演算卦爻的方式推算历史事件、社会发展，卦气说在其中同时兼有宇宙论、本体论甚至方法论的意义。《易纬》所推算结果与历史事实未必一一契合，难免有荒谬不确的地方，但我们似乎也不应因此完全抹杀其以卦气说建构历史观念、确立人文秩序的意义，尤其是其中天人一体、天道与政教息息相关的文化精神还是值得深思玩味的。

①安居香山，中村璋八：《纬书集成》（下），石家庄：河北人民出版社，1994年，第1016页。
②安居香山，中村璋八：《纬书集成》（下），石家庄：河北人民出版社，1994年，第1016页。
③安居香山，中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第153-154页。

结语：西汉易学卦气说的学术意义：历史与未来

（一）运思于天人之际：西汉易学卦气说的哲学史意义

汉代是中华民族在思想文化和民族心理上"抟成"时期，①卦气说全面参与到思想文化和民族心理的构建。上至以皇权为中心的中央集权政治体制和士大夫家国天下的政治理想，中至三纲六纪的伦理规范、中医内丹，下至民间信仰、民俗习惯，都或轻或重烙有卦气说的印痕。西汉易学卦气说以《周易》特有的卦爻符号系统符示涵摄四时月令、节气物候乃至阴阳二气的消息变化，是汉代象数易学中的基本学说。孟喜易学所揭示四正卦、十二辟卦、六日七分等内容构成西汉易学卦气说的基本内容，其后卦气说都以此为基础，虽然各家卦气说具体内容不同，大体不外八卦卦气说和六十四卦卦气说两种类型。西汉易学卦气说熔铸易学和气论于一体，是天人之学在汉代易学的新形态。按照卦爻符号体系的不同，西汉易学卦气说可以分为四正卦卦气说、八卦卦气说、十二月辟卦卦气说、六十卦卦气说、六十四卦卦气说等种类。卦气说历史久远，作为成熟自觉的理论学说首倡于西汉孟喜，张皇于焦赣、京房，在《易纬》、荀爽、虞翻处达到极致。卦气说纵贯两汉思想史，尤其在东汉成为继董仲舒《春秋》公羊学之后汉代天人之学的主要思想潮流。西汉易学卦气说从专门之学的途径深化发展易学三才之道和时的哲学，促成汉代经学的理论建构，非常典型地体现了汉代大一统帝国时代背景和经学语境下贯通天地人三才的天人之学特征，并对汉代以天人之学为核心的文化建构起到基石和支撑作用，进而深刻影响汉代之后中国哲学史以及包括历法制度、中医内丹等以天人之学为核心的文化建构。

从汉代易学的内部发展来看，卦气说构成两汉易学的"显学、主流学说、乃至基石意义上的基本学说"。自孟喜易学将卦气说首次揭示于西汉历史舞台，西汉易学卦气说"大显于焦赣、京房，深化于《易纬》，发皇于马融、荀爽、郑玄诸人，达其极致于虞翻。"②时间跨越两汉三百余年，范围几乎涉及所有易学大家乃至旁及王充、扬雄等思想人物。仅就易学内部而言，孟喜易学呈现了西汉易学卦气说

① 钱穆：《国史大纲》序言，北京：商务印书馆，1996年。
② 王新春：《哲学视野下的汉易卦气说》，《周易研究》2002年第6期。

的基本形态，焦延寿“焦林值日”、京房“八宫”六十四卦体系都是西汉易学卦气说的变化形态，敷衍《易经》汪洋陆离的《易纬》则比较系统地保留孟焦京的卦气说，并得到哲理升华使其具有形而上品格；而荀爽“乾升坤降”、虞翻“成既济定”、郑玄“爻辰说”，以及诸种易说背后礼乐人文图景的构想，无不是以卦气说为其内在理据。

从汉代文化建构来看，在一定意义上西汉易学卦气说也构成汉代天人之学的理论内核。一方面，汉易属于汉代经学的一部分，在汉代大一统的时代背景和经学氛围中，包括孟焦京荀虞郑等在内的易学家都以诠注圣典、沟通天人作为学术志业和人生理想，卦气说成为依天道设政教、进行人文礼乐建设的最佳理论范式，焦延寿“不教而化”的治理实绩、京房言灾异以干政、《易纬》政治历史哲学、荀爽和虞翻礼乐尊卑、达致中和的人文图景，均为卦气说基础上人文意义的开拓。另一方面，在天人感应的浓郁文化氛围中，两汉政治生活与言说灾异、谶纬之学关系密切，而西汉易学卦气说则继春秋公羊学之后构成言说灾异和谶纬之学的核心理论，并借言说灾异和谶纬之学干涉政治以实现卦气说沟通天人的价值理想。此类事例言论遍布《汉书》《后汉书》，兹不举例。另外，《内经》以卦气说解说人体经脉，《易纬通卦验》或受《灵枢经》影响，记载卦气不效所造成的人体经脉病征，这从一个侧面说明卦气说在汉代已经成为一种被比较广泛应用的理论范式的同时，也开辟卦气说应用新领域、开创以卦气言说中医和丹道传统。

魏晋玄学背景中，以卦气说为中心的汉代象数易学作为玄学的反动对象而存在。学界大多以为王弼“全废象数”①、对汉易象数“一切扫除，畅以义理”（《经义考》卷十引黄宗炎语），这显然是个误解。王弼注《易》祖尚虚无不假，但其言说策略却是以象数为反对对象，“夫象者，出意者也。言者，明象者也。”“忘象者，乃得意者也；忘言者，乃得象者也。得意在忘象，得象在忘言。”②王弼的核心主张“得意忘象”，但“忘象”并非“废象”，更非将象数置于“全废”“一切扫除”之地。“反者道之动”，包括卦气说在内的汉易象数构成王弼易学和玄学的“反动”对象。

自魏晋至隋唐，卦气说构成官方历法制度的重要依据之一。卦气说以卦爻符号符示涵摄月令节气，将《周易》“推天道以明人事”的功能发扬光大，其最大表现

① 王弼：《周易注》，《影印文渊阁四库全书》第7册，台北：台湾商务印书馆，1986年。
② 王弼：《周易略例·明象》，北京：中华书局，2001年，第1页。

在于被应用于制定历法。卦气说进入历法始于东汉末年刘洪的《乾象历》①；而据《汉书·律历志》所载，至迟在西汉末年刘歆《三统历》就已经有十分明确的卦气内容。《三统历》以《易》之三才之道为框架，指出"三统者，天施，地化，人事之纪也。"其诠释"三统"即依据乾、坤卦爻所符阴阳二气的消息变化，是典型的卦气说。孟喜、京房的卦气说在历法史上影响最广泛、深刻，从东汉刘洪《乾象历》、直至蒙元耶律楚材《西征庚元历》，至少30余部官方历法采用卦气说，在古代历法史中占有相当比例，可见卦气说对历法建构影响之深刻广大。其中卦气说的历法应用在唐代出现辉煌成果，僧一行借助孟喜卦气说制定的《大衍历》是代表当时历法革新最高水平的巅峰之作。历法在中国文化中超越计时的科学范畴，具有重大的政治功能和人文内涵，与卦气说历史浮沉乃至经学发展大势密切相关，下文集中论述。

宋明道学、理学的思想来源多元，包括卦气说在内的汉代易学是其重要一部分，而以汉易为基础的宋代易学又构成宋代道学、理学建构的核心部分。作为宋初三先生之一，胡瑗开宋代易学和理学的学术先声，卦气说作为汉代易学主流在胡瑗易学和思想建构中具有重要地位。胡瑗卦气说主要涉及以十二辟卦和乾坤十二爻配十二月两方面内容，继承汉唐经学法天道设政教、贯通天人之际的立场，并熔铸时代精神，重整儒家王道理想、推崇圣君贤臣的个体人格以及价值担当。②胡瑗卦气说"推天道以明人事"的人文建设带有鲜明的时代特征，在儒家内圣外王尤其内圣价值开拓方面取得崭新成就，直接影响宋代理学的学术趣味和价值偏向。邵雍以六十四卦圆图符示一年四时气候变化，作为建构其"天地自然之数"和"先天学"的天道依据，冯友兰明确指出"这是《纬书》'卦气说'的继续，也可以说是一种发展"。③邵雍《皇极经世》"元会运世"往来古今的宏大体系，明显与《易纬稽览图》推轨、推厄之法一脉相承，这种历史哲学正是卦气说"推天道以明人事"④的具体落实。在综合批评汉代易学与王弼易学的基础上，朱熹辩证象数与义理关系，探索《周易》之"本义"，提出"易本卜筮之书"，《易》书"世历三古，人更四圣"；而伏羲一画开天地，以"一"为阳"--"为阴，"剔开"易学"这一机"，这与卦气说的起

① 薄树人：《薄树人文集》，合肥：中国科学技术大学出版，2003年，第450页。
② 王洪霞：《论胡暖易学的卦气说》，《周易研究》2010年第6期。
③ 冯友兰：《中国哲学史新编 第五册》，北京：人民出版社，1988年，第71页。
④ 永瑢等撰：《四库全书总目 · 易类》，北京：中华书局，1965年。

源有重要关系。①南宋朱震受图书之学兴盛的浓郁学术氛围沾染，将流传的卦气说制作为易图形式，这既是一种学术传承亦是一种易学创造。根据《汉上易传》，朱震所存卦气图首先是李溉卦气图，此图多层次、全方位，包括四正卦、十二辟卦、二十四节气、七十二物候、六日七分说等内容，可谓将西汉易学卦气说尽纳一图。其次是乾坤交错成六十四卦图，以乾坤二卦生成六十四卦，符示乾坤二卦所代表的至纯至正的阴阳二气，衍化生成天地万物万事万种情状的宇宙图景。再次是八月有凶图和七日来复图，是将《周易》古经中言说卦气的内容制作为图。朱震以易图形式展现卦气说，并将卦变与卦气互相诠释，在宋代易学中占有重要位置。②

清代朴学在考据训诂的路径上重兴汉学，西汉易学卦气说作为汉代易学的主流学说得到系统整理和张扬。在清代汉学兴起之前，黄宗羲、王夫之等人就已经集中讨论包括以卦气说为代表的汉代象数易学，并进行或肯定或否定的深刻反思；清代汉学兴起后，出现众多汉学大家和汉学著述，其中尤以惠栋、张惠言及其著作为代表。清代汉学对卦气说的研究，首先以文献整理、考据训诂为主要特点，这为后世研究留下宝贵学术材料。其次，清代汉学兴盛，是在学界汉宋之争背景下、在反思宋学尤其宋明心学基础上展开，学界同时存在张扬汉学与反对汉学两种观点，对汉易及其卦气说的研究在取得丰富成果的同时，反对的声音也始终不断，而这又在相反一面深化了对西汉易学卦气说的探讨。再次，清代汉学家从考据训诂的路径整理汉代学术，在“客观”研究的表象之下不可否认具有“主观”的价值立场。清代朴学以恢复汉学为宗旨，本质上是对儒家经学及其所揭示天人一体秩序的向往；汉学家整理汉代易学及其卦气说，除了摆脱宋学张扬汉学的价值取舍之外，不能说没有在满清政权下汉族士人对汉学所代表汉唐天人一体君臣安位的文化缅怀。

在近代思想界由西学东渐变为西方文明压倒性灌入的时代文化背景下，中国本土文明和传统文化遭到前所未有的质疑和冲击，包括卦气说在内的汉代易学作为典型成为学术争论的话题。古史辨派以“疑古过勇”的态度批判，胡适等人主张以“科学”的精神“整理国故”，认为卦气、爻辰等内容“大都是以讹传讹的谬说”，这成

①朱熹：《周易本义》，上海：上海古籍出版社，1986 年。
②朱震：《汉上易传》，上海：上海古籍出版社，1986 年。

为近、现代思想界对卦气说的主流态度，并深刻影响着今天的研究。所幸仍有少数学者坚持文化保守主义的立场，以存亡续绝的精神研读汉代易学及其卦气说，其中尤以徐昂、尚秉和、杭辛斋等人为卓著。

作为依天文立人文、法天道设政教的天人之学，西汉易学卦气说在深刻影响中国哲学史的同时，也广泛影响到皇权政治、历法制度、中医丹道、音乐建筑等文化各个方面。诚如刘大钧教授所言，“卦气说是象数易学中一个极为重要的学说，深入探讨此一学说，可加深对易学、易学哲学乃至整个中华文化精妙底蕴及慧见的理解，意义非常重大。”①本文通过首章辨析“卦气”涵义和考溯卦气说早期形态、第二、三、四章依次诠解焦延寿、京房、《易纬》卦气说的内涵，努力彰显西汉易学卦气说的天人之学意蕴；这既是笔者选择这一课题的原始初衷，也是本文研究努力实现的价值诉求。

（二）卦气说与古代历法的建构

卦气说在学术史上的命运与古代历法的发展密切相连。一方面，卦气说与古代历法两者相辅相成，不同时期的学者往往以卦气说作为制定历法的重要理论依据，而卦气说又赖不同时期的历法得以传承不废；另一方面，卦气说与古代历法两者内容又有不一致之处，以卦气说构建历法在理论上并不完洽，在历法史上历来不乏对卦气说的异议，而古代历法的最高峰（郭守敬《授时历》）就是在批判废除卦气说的基础上出现的；尤其随着西方天文历法的传入，以卦气说构建历法更被视为简单无理的比附，而卦气说则沦落为造成科技停滞乃至社会落后之愚昧思想的代表，屡屡受攻讦而被弃如敝履。中国历法的发展历史，在某种意义上就是卦气说的兴衰史。

历法是人类文明比较独特又及其关键的文化现象。根据主要天体运行和天象变化的周期性规律，测量、计算基本的时间间隔，并预判将来年月季节的循环和气候变化。从哲学立场看，历法揭示人类生存所处时间世界的“法则”“规范”，是关于生存世界中时间序列的“法典”。“历，过也”，但历法所涉并不仅是过往之时，而是涵盖过去、现在和未来的时间之整体，展示以时间为主轴的大秩序。历法具有不同于其他许多文化现象的特殊性，一方面，历法要求尽可能精密测算天体运行

①刘大钧：《“卦气”溯源》，《中国社会科学》，2000年第5期。

和天象变化的客观规律，具有科学性；另一方面，历法所确立的时间秩序构成日常生活世界的时间主轴和重要内容，深刻影响人文价值世界的建构，具有人文性甚至宗教性。历法兼具科学性、人文性和宗教性，其间的矛盾和张力在中国古代历法中表现尤为突出。尤其在中国，历法从来都是历代王朝神道设教、论证政治合法性的核心内容之一；历法在古代中国与其说是科学不如说是礼制之学。

《周易》为书，始于对天象地理的仰观俯察，自诞生起就与天文历法密切相关，《周易》核心精神是"时"的哲学，"《易》以道阴阳"①，即以阴阳之变讲述天地人所构世界的"时"之大境遇——作为"时"之应然法则的历法之学自然涵盖其中。卦气说以卦爻符号象征阴阳二气的消长升降、四时、十二月、二十四节气、三百六十五天等"时"之境遇的周流变迁，其本身就吸收了当时最新的历法成果，并赋予《周易》"时"之哲学以简明系统的理论形式。正因如此，卦气说每每成为后世学者制定历法的有效理论工具和参考模式，广泛参与到古代历法的建构。

薄树人认为，卦气说进入中国历法始于东汉末年刘洪的《乾象历》②；但据《汉书·律历志》所载，至迟在西汉末年刘歆《三统历》就已经有十分明确的卦气内容。《三统历》以《易》之三才之道为框架，指出"三统者，天施，地化，人事之纪也。"其诠释"三统"即依据乾、坤卦爻所符阴阳二气的消息变化，是典型的卦气说：

> 十一月，乾之初九，阳气伏于地下，始著为一，万物萌动，钟于太阴，故黄钟为天统，律长九寸。九者，所以究极中和为万物元也。《易》曰"立天之道，曰阴与阳。"……六月，坤之初六，阴气受任于太阳，继养化柔，万物生长，茂之于未，令种刚强大，故林钟为地统，律长六寸。六者，所以含阳之施，茂之于六合之内，令刚柔有体也。"立地之道，曰柔与刚。""乾知太始，坤作成物。"……正月，乾之九三，万物棣通，族出于寅，人奉而成之，仁以养之，义以行之，令事物各得其理。寅，木也，为仁，其声商也，为义。故太族为人统，律长八寸，象八卦，宓戏氏之所以顺天地、通神明、类万物之情也。"立人之道，曰仁与义。""在天成象，在地成形。""后以裁成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。"③

可见《三统历》之所谓"三统"，除了天、地、人三统，亦指历法构建上易（卦）、律、历的三统，而后者成为以卦气说构建历法的典型特征。

孟喜、京房的卦气说在历法史上影响最广泛、深刻，这主要得益于两者的理

① 王先谦撰：《庄子集解 庄子集解内篇补正》，北京：中华书局，1987年，第288页。
② 薄树人：《薄树人文集》，合肥：中国科学技术大学出版，2003年，第450页。
③ 班固：《汉书》卷二十一《律历志》，北京：中华书局，1962年，第961页。

论形式比较完备和周密，在推算、安排历日时具有良好的理论有效性，同时亦不乏可以局部修饰、补充的空间。在历代官方颁行的历法中，从东汉刘洪《乾象历》、曹魏杨伟《景初历》、刘宋何承天《元嘉历》，到唐一行《大衍历》、徐承嗣《正光历》、北宋王处讷《应天历》、南宋陈得一《统元历》，直至金代赵知微《重修大明历》、蒙元耶律楚材《西征庚元历》，至少 30 余部官方历法采用卦气说，在古代历法史中占有相当比例，可见卦气说对历法建构影响之深刻广大。

卦气说的历法应用在唐代出现辉煌成果，僧一行借助孟喜卦气说制定的《大衍历》是代表当时历法革新最高水平的巅峰之作。尽管孟喜卦气说和京房卦气说都被应用于历法实践，但京房六十四卦卦气说以六十四卦配合一年日数，存在较大模糊性和不准确性，所以逐渐被历法家们弃用；而孟喜卦气说的四正卦卦气说、十二月（辟）卦卦气说比较完善地诠释四时、十二月间阴阳气候的变化，尤其十二月（辟）卦卦气说具备近乎完美的理论形式，因此孟喜卦气说很快取代京房卦气说占据历法主流；最早被采纳于北魏李兴业的《兴和历》，唐僧一行依孟喜卦气说制定《大衍历》，更将其丰富内涵和独特价值发挥得淋漓尽致。《大衍历》是中国历法史上除《授时历》之外最受瞩目的历法，其后“各历的主要内容和形式均是在大衍历时即已确定”①，尤其是唐宋之际的历法，以孟喜卦气说为理论依据的《大衍历》占据历法主流，薄树人将这一历史现象形象地概括为“孟喜卦气说占领唐宋历法”②。

僧一行依卦气说制定《大衍历》，将易卦与节气、历法融会贯通，体现卦、律、历的三者合一，这是自《三统历》以来卦气说历法应用的典型特征。同时，僧一行在天文观测的基础上，运用《易》数如策法、揲法、象积、象算、爻统、爻算、辰法、刻法等，推出历法所需的基本数据，例如以步日？术推算黄赤道通宿度数与每日太阳位置、以步月离术推算黄白道经度与每日月亮位置，以步中朔术推算一年中的节气、朔日，以步发敛术推算二十四节气、七十二物候、六十四卦及五行用事的时间，以步交会术推算日食月食，以步五星术尤其五星爻象历推算五星运行规律，等等。③此类制定历法的推算和论证，显示僧一行既深化了卦

① 张培瑜等：《中国古代历法》，北京：中国科学技术出版社，2008 年，第 553 页。
② 薄树人：《薄树人文集》，合肥：中国科学技术大学出版，2003 年，第第 452 页。
③ 张培瑜等：《中国古代历法》，北京：中国科学技术出版社，2008 年，第 487-552 页。

气说在历法中的实践应用，也大大开拓了卦气说的丰富内涵。

人作为一种有限性存在，其生命长度即时间的有限性是问题的核心，对时间性的有效把握则成为人类生存活动非常关键的环节；为适应社会文明进步的需求，历法作为时间序列的"法典"则被要求不断出现更加精密细致、更加准确适用的新系统。如果说卦气说的历法应用在僧一行《大衍历》达到极致，那么其理论局限和实践弊端在郭守敬《授时历》则被彰显无遗。

毋庸讳言，历法史上不用卦气说甚至反对以卦构历的学者始终都有，如早期的祖冲之、刘孝标、刘焯等人，他们所处的时代正是孟京卦气说在历法应用方兴未艾之际，但他们制定历法都没有采纳流行的卦气说，表明不同于《三统历》和《大衍历》的另一种历法立场。宋代沈括开始以科学理性的精神反思以《易》测天道的历法传统，主张追求天道运行的"真数"。他认为"真数"是一种居于主体之外的客观之数："大凡物有定形，形有真数，方圆端斜，定形也；乘除相荡，无所附益，泯然冥会者，真数也。"为了把握天道运行的客观"真数"，他一方面改进浑仪、景表进行艰苦认真的观测："余占天候景，以至验于仪象，考数下漏，凡十余年，方粗见真数。"另一方面，他主张科学的计算方法，批评以《易》数比附天数的传统方法："《易》中但有九六，既不动，则是七八，安得用九六爻辞？此流俗之过也。"①

在沈括等前人研究成果的基础上，郭守敬将卦气说彻底逐出历法建构，其所制定的《授时历》严格贯彻"历本之验在于天"的原则，在验证客观天道的准确性和科学性上取得巨大进步，有效施用 364 年，成为刊行最久的官方历法。郭守敬的《授时历》删除了历法中盛行 1200 余年的卦气说，②并旗帜鲜明地批判以卦构历、《易》律结合的历法思路。他认为，以卦构历是一种"附会""苟合"，而"天道自然，岂人为附会所能苟合哉"！历法把握天道即历法研究有两个基本途径：实践观测和数学计算。郭守敬坚持历法研究的科学立场和理性精神，一方面，他指出"历之本在测验，而测验之器莫先于仪表"，积极改进天文观测仪器，如玲珑仪为代表的"天象演示仪器系列"、丸表为代表的"计时仪器系列"等，开展大规模观察测量；另一

① 沈括：《梦溪笔谈·卷七象数一》，上海：上海古籍出版社，1996 年，第 78 页。

② 刘歆《三统历》实施于西汉成帝绥和二年即公元 7 年，郭守敬《授时历》实施于元世祖至元十八年即公元 1281 年，其间相隔 1274 年。

方面，采用更加先进的数学方法进行密算，如发明“三次差内插法”、以万分法代替传统的日法，等等。《授时历》成为有别于《三统历》《大衍历》系统又非常成功的历法典型，《明史》主撰张廷玉的概况十分到位：“造历者各有本原，……如《太初》之起数钟律，《大衍》之造端蓍策，……《授时历》以测算术为宗，惟求合天，不牵合律吕、卦爻。然其法所以立，数之所从出，以及晷影、星度，皆有全书。”①

郭守敬《授时历》摆脱以卦构历的卦气说传统而构建出更加成功的新历法，这既是中国历法史也是卦气说历史遭遇中的重大事件。其间转折关捩，颇有深味。《易》卦演示天地人三才之道，法天文立人文、由天道推人道，其所关注的天道贯通天地人三才，融自然之天、义理之天乃至神性之天于一体。卦气说的历法应用典型体现了以《易》构历的特点，易学以“推天道以明人事”为主旨，其所“推”之“天道”成为人文世界的意义根基，具有终极价值的内涵；也正因如此，以卦气说所建构的历法，其科学性与人文性、宗教性之间的关系更加复杂。郭守敬《授时历》删除了历法史上施用千余年的卦气说，以更加理性的精神、更加科学的方法制定新历法，显然是基于对时间序列之精确性、科学性的不懈追求；卦气说被逐出官方历法则表明，历法的科学性要求战胜历法的人文性和宗教性，在历法中取得决定性主导地位。然而，真正从根本上对历法中的卦气说思想或者说以卦气说思想为依据的传统历法造成毁灭性冲击的，是在西学东渐的中西历法冲突中出现；延续着本土历法中对科学性、精确性的不断追求，西方历法逐渐并取得压倒性胜利，传统历法尤其传统历法建构的重要思想依据卦气说被贬抑。

（三）中西历法之争与卦气说的衰落

自明末清初起，随着利玛窦等人的传教活动和西学东渐，西方近代科技成果尤其是西方天文历法知识不断被引入，掀开了长达三百年的中西历法之争。随着西方历法的传入，历法测量、筹算所依赖的近现代科技以及科学理性精神也在中国落地、萌生。这无疑是中国近现代性的先声。在与西方近代科技相参照中，作为中国传统历法重要内容的卦气学说持续被贬抑。

明代后期徐光启借鉴西方数学计算和天文观测编撰制定《崇祯历法》，是卦

① 张廷玉：《明史・卷三十二・志第八历二》，北京：中华书局，1974 年，第 547 页。

气说在历法衰落过程中十分重要的一件事情。郭守敬《授时历》虽然摒弃以卦构历的卦气说传统以追求更高的准确性、科学性，但其知识背景在接受少许西方自然科学知识影响下主要是在中国传统内部的发展，如以万分为日法、处理三次差内插法方法等数学方法以及改进天文仪器进行观测等，基本都是在传统科学传统内部追求科学性的结果。徐光启与郭守敬的重大不同在于，他在现实生活和知识背景直接受到西方传教士的深刻影响。一方面生活中与传教士如利玛窦、汤若望等人过从密切甚至加入天主教，另一方面，学习接受大量西方自然科学知识：与利玛窦合作翻译《几何原本》前六卷、与传教士合作研究天文仪器、向耶稣会教士学习西方水利，合译《泰西水法》6 卷，等等。徐光启对郭守敬的超越，不但在历法以《崇祯历法》替代以《授时历》为蓝本的《大统历》，更主要在知识背景上吸收大量西方自然科学知识尤其是几何知识、在天文测算上与西方传教士一起改进天文仪器等。知识背景的西化直接影响到宇宙观念、思维方法的改变，徐光启眼中的世界与历史上其他历法学者已经大大不同，以卦气说为代表的思想资源逐渐被尘封。①

如果说徐光启与利玛窦的合作标志着西方科学知识通过学者层面大大影响中国历法，那么康熙与南怀仁的交往则是西方科学知识尤其西方历法直接通过国家皇权层面影响中国历法，尤其是中西学者在朝廷主持下公开竞赛测验天象，中西历法冲突达到历史的高潮。康熙七年（1668 年），康熙皇帝为修正历法同时也断决中国学者与传教士的持续争论，传教士南怀仁代表西洋历法、杨光先代表传统历法，先是在北京紫禁城午门公开比赛测算正午日至，“预测正午日影所止之处，测验合与不合；”继而在京城观象台实测立春、雨水节气和各种天象等，最终结果是南怀仁代表西洋历法准确、杨光先代表传统历法失误，西洋历法胜出。康熙帝立即任命南怀仁等人主持钦天监工作，建立天文观象台、引进制造大量西方观测仪器、推算历表制定《康熙永年历法》。②需要特别指出的是，南怀仁的注重贡献都以改进观测仪器为中心，这一方面缘于西洋科技先进的结果，另一方面也体现了西方重视实验科技的科学精神。在南怀仁的影响下，更多传教士携带先进观测仪器来到中国，西洋历法势力不断壮大。康熙帝决断中西历法之争，这一事件

① 江晓原：《欧洲天文学东渐发微》，上海：上海书店出版社，2009 年。
② 毛民：《西方传教士与中西历法之争——纪念南怀仁辞世 320 周年》，《深圳特区报》2008-5-27。

成为自明末以来中西历法冲突的分水岭，自此之后中国传统历法江河日下，西洋历法日益取得支配性地位。历法之争的实质，是西方近、现代的天文历法知识，从根源处瓦解了中国传统的天道观念。在“天人一体”的核心观念下，中国传统文化“依天文，立人文”“法天道，设政教”，这是中国传统文化建构的核心理念和内在机制。西方历法及其背后近现代科学知识的传入，彻底改变了传统的宇宙观念，也在根源处动摇了人间“天命秩序”的神圣性和合法性。

王夫之与南怀仁处于同一时代，肯定熟悉中西历法冲突进而受到西洋历法在精确性科学性上压倒性胜出的影响。王夫之基于科学性、准确性原则批评卦气说“粗疏而不审”“以历配合之不亲”，至少在这一点上与西洋历法的科学精神是一致的。

“京房八宫六十四卦，整齐对待,一倍分明。邵子所传《先天方图》、蔡九峰《九九数图》皆然。要之，天地间无有如此整齐者，唯人为所作则有然耳。环而可规，方而可矩，皆人为之巧，自然生物未有如此者也。”(《思问录·外篇》)

“京房卦气之说立，而后之言理数者一因之。邵子《先天圆图》，蔡九峰《九九圆图》，皆此术耳。扬雄《太玄》亦但如之。以卦气治历，且粗疏而不审，况欲推之物理乎！《参同契》亦用卦气，而精于其书者且有活子时、活冬至之说，明乎以历配合之不亲也。何诸先生之墨守之也！邵子据‘数往者顺，知来者逆’之说以为卦序，乃自其《圆图》观之，自复起午中至坤为子半，皆左旋顺行，未尝有所谓逆也。九峰分八十一为八节，每节得十，而冬至独得十一，亦与《太玄》赘立、畸赢二赞，均皆无可奈何而姑为安顿也。”(《思问录·外篇》)

王夫之的核心观点认为，卦气说以形式化的卦爻符号体系无法符示“自然生物”万千情状，依据卦气确立历法，在科学性上粗疏而不准确，更难以表达自然生物的微妙物理。在一定意义上王夫之的批评是有道理的，但问题是卦气说所依附的卦爻符号体系，不论是孟喜卦气说体系、焦延寿“焦林值日”体系还是京房的八宫卦体系，其卦爻符号绝非一对一的僵化符号，这固然失却对应的精确性，但却包含了蕴涵的更多可能。另外需要说明的是，集中在康熙初年围绕历法展开的中西冲突甚至一系列“历案”，并非完全“历法”本身，在历法之外还有其他意识形态的因素。对康熙而言，除了对西方科技的奇异感到好奇，最主要的还是基于传统帝王修正

历法、体察天道的政治礼教考量；对杨光先而言则是本土保守势力盲目排外，有科学与否的因素，更主要还是与文化有关，包括儒教与基督教的冲突，“宁可使中夏无好历法,不可使中夏有西洋人”，杨光先的名言体现了这一点。即是对南怀仁等传教士而言，传播包括先进历法在内的西方科学知识只是与中国人沟通的途径，传播上帝福音扩大教会影响才是他们的根本目的。①如果承认这第一点，那么再以科学性、准确性不足作为完全否定卦气说及其所构历法的一切价值，是否就显得偏颇了呢？

中西历法之争自明末清初延续三百年，一致被视为先进、科学、开放的一方文化与落后、愚昧,开放封闭的一方文化之间的斗争。这种观念在五四新文化运动达到高峰，对卦气说的批判也到到极致。五四新文化运动是一曲多声部合唱，有激进主义、保守主义、自由主义等不同文化立场，这在思想领域和政治实践都有体现。总体来说，五四新文化运动的主旨就是在“新”与“旧”的二元对立中批判旧文化、建设新文化，这次以“科学”“民主”为主题的现代启蒙运动无疑具有伟大的历史功绩，甚至在可预见的未来都意义重大。然而，五四新文化运动的“新”“旧”之分，内里暗含着“西”“中”之分和文化进化主义的预设，这很容易造成对传统学术的文化偏见，对卦气学说的批判就是一例。梁启超在考察清代汉学复兴时批评惠栋等人所谓“凡古必真，凡汉皆好”的倾向：“栋以善《易》名。其治《易》也，于郑玄之谓‘爻辰’，虞翻之谓‘纳甲’，荀爽之所谓‘升降’，京房之所谓 ‘世应’、 ‘飞伏’、 ‘世轨’诸说，一一为之疏通证明。汪中所谓‘千余年不传之绝学’者也。以吾观之，此其矫诬，与陈抟之‘河图洛书’有何差别？然彼则因其宋人所诵习也而排之，此则因其为汉人所倡导也而信之，可谓大惑不解。”②胡适在倡导“整理国故”时候曾提到，“前人读古书，除极少数学者以外，大都是以讹传讹的谬说，如太极图、爻辰、先天图、卦气之类”，认为包括卦气学说在内的许多旧有学术，是“武断的成见”“可笑的迷信”，是“乱七八糟”的“胡说谬解”。 ③梁启超借批评清代汉学间接贬低汉易的学术价值，胡适更直接贬斥卦气说为胡说缪解，

1912 年 1 月 1 日南京国民政府成立，正式宣布采用西方格里高利历纪元。虽

① 南怀仁：《南怀仁的<欧洲天文学>》，余三乐译，北京：大象出版社，2016 年。
② 梁启超撰，朱维铮导读：《清代学术概论》，上海：上海古籍出版社，第 31-32 页。
③ 胡适：《新思潮的意义》，《新青年》第七卷一号，1919 年 12 月。

然也保留作为传统历法的黄帝纪元在民间继续使用，但这已经在世俗政权国家最高权威的层面宣布传统历法的失败以及其所代表天命秩序的崩溃。这一事件的意义如此之大，以致怎样评价都不为过。在中西文化交汇和全球现代化即将来临的时代语境下，曾经作为中国文化主题之一的卦气学说，也已经沦落为一个被持续批判的前现代性思想样本。

（四）"生生之谓易"：西汉易学卦气说价值再审视

延续五四新文化运动现代性的批判理路，当代对汉易卦气学说的批评也一度十分激烈。梁韦弦教授比较集中关注这一课题并有丰富著述，其《汉易卦气学研究》是当代唯一一部研究卦气学说的专著。梁教授基于汉代象数易学与孔子易传的不同品格，认为"正因孔子《易传》不尚占筮,阐扬义理,使易学从史巫之术中摆脱出来,变为有益人们心智的学术,所以历久不衰。而汉易象数学以占筮为能事，几使易学重新沦为史巫之术。"①更认为"汉易象数学实际……是五行生克说与天人感应论结合的怪胎，十分荒诞无稽。"汉易卦气学具有"荒诞形式""怪诞的理论形式"，"看上去更近于史巫之术，其学术精神与先秦孔子易学的学术精神是背道而驰的""不属于中国传统文化的精华部分。"②这种学术评判形式上简单粗暴，实质上坚持的是五四以来科学主义的唯一标准，以科学主义和进化论为内容的狭隘现代性立场，必然遮蔽卦气学说的深广文化内涵。张文智教授曾对梁韦弦教授的批判做回应，指出汉易的天人之学具有学理来源："本天道以立人道，开天文以立人文，象数与义理融合为一，是《易传》固有的特点。"③但问题关键并不在于"孟、京等或许在天道的追索上走得稍远了一点""王夫之等则过于强调人文或义理，而在天文与象数方面则有所偏失"。④问题的核心在于汉代易学（经学）及其建构的汉代文化，以卦气说为核心的汉代易学，天人一体的天人之学，在秦汉帝国大一统的政治架构尤其汉代帝国文治武功下，家国天下的政治理想和政治实践，易学作为贯穿三才之道的天人之学，在历史上第一次如此切实地实现了人的主体性对天、地、人三才世界的贯通。汉代易学不同于之前的先秦易学及其之后的魏晋易学，就在

① 梁韦弦：《"卦气"与"历数"，象数与义理》，《松辽学刊》2001年第5期。
② 梁韦弦：《汉易卦气学研究》，济南：齐鲁书社，2007年，第259页。
③ 张文智：《论<易传>的象数、义理合一模式与天人合一的理论架构》，《周易研究》2008年第2期；《孟、焦、京易学新探》，第417-418页。
④ 张文智：《孟、焦、京易学新探》，济南：齐鲁书社，2013年，第418页。

于这种整体落实到整个文化建构，天人一体的中国思想第一次形成“天人之学”——经学。在汉代经学语境下，易学作为天人之学，一方面将思想理论的探索与现实文化尤其政治文化的建构融合无间，另一方面在形态上则呈现为对经典《周易》经传的全新诠解。从某种意义上说，西汉易学卦气说作为具有时代特色的汉代天人之学，比较全面地实现了易学之为易学的价值理想：《易传》所谓“象”“辞”“变”“占”的“圣人之道四”、贯通“天”“地”“人”的“三才之道”以及“观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下”的价值理想，都比较全面深入落实在汉代易学的学术建构及其文化实践中。

然而，文化理想的建构是一回事，文化理想的落实则是另一回事，不必说漫长又复杂的朝代更替历史变迁，即使在卦气说兴盛、其文化理想落实较好的汉代，京房不也是因为试图通过言说灾异的方式以天道规范人道、以神权限制皇权而被杀了吗？这种集中表现在皇权与神权之间的政治理想与历史实践之间的裂隙，在此后漫长的历史中或隐或显、或被修饰遮蔽一时，或撕裂扩大为醒目的鸿沟，成为一道传统文化制度的深刻暗伤。从这个角度去理解，传统政治的“外儒内法”以及儒家的“道德理想主义”，是否就有几分不得已的意味？

毋庸置疑，汉代及其之后历代王朝依据西汉易学卦气说“推天道以明人事”所建构的诸多人文制度已经在历史的长河中暗淡失色，尤其以至高皇权为代表的君主制，已经被扫进历史的角落。如导论所说与各章解读所表明，本文坚持对卦气说的批判性研究，反对盲目的文化保守和复古主义，主张在同情性诠解西汉易学卦气说的基础上将其作为可以促进理解当下生存、建设中国现代性的多元的文化资源之一。《易》以至简至大的学问揭示了变易与永恒一体两面的奥秘。《系辞》曰：“易，穷则变，变则通，通则久。”[①]董仲舒云：“道之大原出于天，天不变，道亦不变。”[②]经典之所以为经典，就在于其通过被不断诠释对不同时代的问题予以经典性回应，进而体现其恒常性价值，尤其对崇时尚变的易学而言更是如此。“天地大德曰生”，而“生生之谓易。”西汉易学卦气说将生生之气配入易卦系统，可谓完美地表达出易学生生的学术品格；除了曾经所起到的沟通天人之际、构建文化系统的历史性价值，西汉易学卦气说所体现的“生生之谓易”对当下生存也不失诸多

① 李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年，第626-627页。
② 班固：《汉书》卷五十六《董仲舒传》，北京：中华书局，1962年，第2519页。

启发性意义。

比如在人与自然的关系上，西汉易学卦气说所体现天人一体的思想以及人与自然的亲密关系可以促使诗意的回归。一方面卦气说在哲理层面解决天人一体问题，人与世界万物都是生生气化而成，在宇宙生成论上说明万事万物具有共同的本原和性质，这为人与物一体、互相感应以及具有一致的价值提供学理依据。另一方面在西汉易学卦气说在内容表现上，不论是如二十四节气变化、七十二物候还是《焦氏易林》中各种自然物象，不论是动植飞走花鸟虫鱼，还是自然界的风雨雷电虹霓，都是宇宙大化最自然的展现，充满生生不息的生命力量。杭辛斋在比较中西历法优劣的时候曾经指出传统历法所具有的诗性品格，这与卦气说的特点是一致的，他说："吾国历数之精，不但合日月行度之数，并合天地阴阳之气，而人物之生于天地问者，其荣枯得失，亦莫不与此气与数相合。故草木之萌动，鸟兽虫鱼之变化，男女身体之伤痛疾病．莫不应节气而有感。而不自知其由来也。"①杭辛斋在中西比较中讨论中国历法的特点和优势，指出其天人一体的特点，传统历法及其卦气说为人们生存所构建人与自然万物一体相关、充满生命质感和气息的世界，杭氏之论可谓中肯。当然，天人一体不是理性认知，更多是情感一体、生存论上的一体，基于此，西汉易学卦气说及其所构历法所蕴涵人与自然、人与世界之间充满诗意的一体相关、人在感通大宇宙中充满生命质感生存方式还是颇有意义的。即使是西汉易学卦气说中比比皆是的卦气不效、阴阳灾异的内容，也不可仅仅以巫术迷信而简单视之，在其巫术感应背后所体现对大自然、对大宇宙的深刻敬畏，这一点不也正是今天所缺失而弥显珍贵吗？

其次，在人与他者或群体的关系上，西汉易学卦气说效法天道所进行的人文建构可以为秩序的再造提供借鉴。秩序是普遍存在的，不论是无生命的物理世界还是动植飞走的自然界，都存在各种各样的秩序，尤其是各种自然的规律以及依据生命本能所生成的丛林秩序。对于具有主体性的人而言，问题不在于是否需要秩序而是在于选择、建立一种什么样的秩序，选择一种尽可能合理、尽可能不那么糟糕的秩序；这既是人自由的所在也是自由的悖论。西汉易学卦气说所建构，是一种各得其位、各尽其性的人文份位秩序，三纲、五常、君臣、父子等人伦秩

① 杭辛斋：《学易笔谈》，长沙：岳麓书社，2010年，第276页。

序是西汉易学卦气说所彰显出的应然人文秩序，并揭示这种人文秩序根源于天道的合理性、神圣性。孟喜卦气说以人文五等爵位配卦爻，焦延寿一千〇九十六繇辞彰显人事吉凶悔吝，京房八宫易学呈现天、地、人、神的六世图景，尤其《易纬》从形而上哲学层面揭示仁义礼智信五德与五行之间、以及人间君主得道多少分别配享不同爵位，乃至于根据德运不同发生帝世转移、王朝鼎革。西汉易学卦气说人文秩序构建的核心在于对皇权的论证；天子作为上天之子在道义上领受天意、禀赋天道，是人间万民沟通天人之际的代表。此处特别想指出的是这种人文理想设计在历史落实中偏差，以说明很多问题不可都归罪于学说本身，兹举一例。在西汉易学卦气说的整个卦爻符号体系中，乾卦不论是在宇宙创生还是创生之后的三才结构都起到统领全局的主导性作用，而乾之九五又代表了乾卦中乾阳变化的应然理想时，可以说是君王之卦中的君王之爻，主导中的主导，意义尤为重大。然而，乾卦之九五，其时位也是有限度的。除了历来所强调福德配位和亢龙有悔等内容之外，西汉易学卦气说也特别强调爻位之正应，《易纬》云："三画已下为地，四画已上为天。物感以动类相应也。易，气从下生，动于地之下则应于天之下，动于地之中则应于天之中，动于地之上则应于天之上。初以四、二以五、三以上，此之谓应。"①因此，乾卦九五理想的正应为在下位的六二，其所符示的人文内涵主要为君王对民众的沟通和引领，在后世王朝的制度设计和政治实践历来都重视君主的亲民；尤为要者，九五正应于六二而不再下降至初六，而历史上也确实存在"朝廷不下郡县"的政治传统，最底层的民众秩序依靠于乡绅社会去自发治理。作为代表万民领受天意的君主，不但其所得之道、所具之德要远远高于普通民众，而且其权力也受到各种严格礼法的规范和限制，这是西汉易学卦气说人文理想的应有之义，却往往被忽略，更容易被后世复杂的历史所遮蔽。

再次，在人与自我的关系上，西汉易学卦气说的天人之学品质可以促进信仰的重建。西汉易学卦气说作为天人之学，其"天"既是自然之天、义理之天，也是作为信仰对象的终极之天。这种终极性信仰既扎根在每个民众的内心，也体现在家国天下的礼乐制度、王朝政治；历朝历代慎之又慎神圣庄严的制度化祭天仪式，以及天灾人祸面前改朝换代之际帝王们对上天的哭诉哀求就是最好的证明。尤其

① 安居香山、中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第13页。

需要指出的是，终极之天作为信仰对象，对人而言并不是外在、异己的存在，而是有深刻的“一体性”；在此终极信仰关照下的世俗生活，是一种“顺天”生活，各种人文制度的建设都以此为核心。如《乾凿度》记载伏羲画卦“以通神明之德，以类万物之情”①，文王“因性情之宜为之节文”。而八卦也是顺天、应人的结果：“八卦以建五气，以立五常，以之行象。法乾坤、顺阴阳，以正君臣、父子、夫妇之义”（《乾凿度》卷下）。②《易纬》如此解释太甲、帝乙的名字：“以生日为名，顺天性也”；而帝乙归妹则是“本天地之义，顺阴阳之道，以正夫妇”。③《易纬》内容与《诗经关雎》等内容类似，都是在顺天道、尽性情的基础上建构礼乐人文秩序，“发乎情，止乎礼”是其精当概况，而情之发、礼之止无不以终极天道及其内化于人的性情为依据。即使是与西汉易学卦气说关系密切的占筮现象，其中含有对终极之天的信仰因素，也不必武断地一笔抹杀。占筮之用是西汉易学卦气说的重要内容，并因此屡屡被人批评；作为一种文化现象当然可以对其进行多维度的考察甚至批判，而且也不否认其中有巫术迷信的内容；但同样不可否认的是，作为一种普遍存在于古今中外各种文化之中的占筮现象，其行为内涵是比较复杂的，至少在形式上它是人对未知命运的一种探索，其中不乏人对于未知世界的信仰和敬畏。借用董仲舒的话，“天不变，道亦不变”，对于生存于世的人而言，如何面对自身的有限性，这是一个永恒的问题；即使在今天，西汉易学卦气说对终极天道的信仰与敬畏依然具有启发意义。

“天地大德曰生”，而“生生之谓易”；西汉易学卦气说将生化气论配入易卦体系，完美彰显了易学精神。其历史落实中的确出现偏差，曾经造成文化理想与历史实践的脱节、道德理想主义与世俗功利主义的对立。然而，并不能据此否定西汉易学卦气说本身所具有的学术价值和理论意义。如何避免曾经的历史陷阱做好文化理想与现实实践的衔接，避免造成一种“野蛮的生长”和社会达尔文主义，而是“顺乎天而应乎人”，以“生生之德”化育万事、万物、万民，使之各得其位、各尽其性。这正是这个时代的课题和使命。

① 安居香山、中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第6页。
② 安居香山、中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第6页。
③ 安居香山、中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年，第27页。

参考文献

一、古代典籍

[汉]焦延寿：《焦氏易林》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年。

[汉]京　房：《京氏易传》，《影印文渊阁四库全书》第808册，台北：台湾商务印书馆，1986年。

[汉]《乾坤凿度》《周易乾凿度》《易纬稽览图》《易纬辨终备》《易纬乾元序制记》《易纬是类谋》《易纬坤灵图》，《影印文渊阁四库全书》第53册，台北：台湾商务印书馆，1986年。

[清]阮　元：《十三经注疏》（上、下），北京：中华书局，1980年。

[清]李道平撰：《周易集解纂疏》，潘雨廷点校，北京：中华书局，1994年。

[魏]王　弼撰：《周易注》，《影印文渊阁四库全书》第7册，台北：台湾商务印书馆，1986年。

[魏]王　弼撰：《周易注》，楼宇烈校释，北京：中华书局，2011年。

[宋]朱　熹撰：《周易本义》，北京：中华书局，2011年。

[宋]朱　震：《汉上易传》，《影印文渊阁四库全书》第11册，台北：台湾商务印书馆，1985年。

[清]永　瑢等撰：《四库全书总目》，北京：中华书局，1965年。

[清]惠　栋：《易汉学》，《无求备斋易经集成》第119册，成文出版社有限公司，1976。

[清]惠　栋撰：《周易述 附易汉学易例》（上、下），北京：中华书局，2011年。

[清]孙　堂：《汉魏二十一家易注》，严灵峰：《无求备斋易经集成》第169-171册，台北：台北成文出版社有限公司，1976年。

[清]马国翰：《玉函山房辑佚书(易类)》，上海：上海古籍出版社，1990年。

安居香山、中村璋八：《纬书集成》（上），石家庄：河北人民出版社，1994年

[汉]司马迁：《史记》，北京：中华书局，1979年。

[汉]班　固：《汉书》，北京：中华书局，1962年。

[宋]范　晔：《后汉书》，北京：中华书局，1962年。

[汉]许　慎撰，[清]段玉裁注：《说文解字注》，杭州：浙江古籍出版社，1997年。

[汉]《黄帝内经》（《素问》《灵枢经》）（影印明刊本），北京：人民卫生出版社，2013年。

[汉]魏伯阳撰，[清]仇兆鳌集注：《古本周易参同契集注》，上海：上海古籍出版社，1989年。

[魏]王　弼撰：楼宇烈校释：《王弼集校释》，北京：中华书局，1980年。

[魏]王　弼撰：楼宇烈校释：《老子道德经校释》，北京：中华书局，1998年。

[晋]陈　寿：《三国志》，北京：中华书局，1962年。

[唐]李鼎祚撰：《周易集解》，四库易学丛刊，上海：上海古籍出版社，1989年。

[唐]杜　甫：《杜甫全集》，上海：上海古籍出版社，1996年。

[宋]李　昉：《太平御览》第二册，上海：上海古籍出版社，2006年。

[宋]宋　祁、欧阳修：《新唐书》，北京：中华书局，1962年。

[宋]邵　雍：《邵雍集》，北京：中华书局，2010年。

[宋]沈　括：《梦溪笔谈》，上海：上海古籍出版社，1996年。

[宋]赵　翼：《陔余丛考》，北京：中华书局，1963年。

[明]张廷玉：《明史》，北京：中华书局，年。

[清]唐　晏：《两汉三国学案》，北京：中华书局，1986年。

[清]皮锡瑞：《经学历史》，北京：中华书局，1959年。

[清]皮锡瑞：《经学通论》，北京：中华书局，1954年。

[清]王夫之：《读通鉴论》，北京：中华书局，2002年。

[清]王先谦撰：《诗三家义集疏》（上、下），北京：中华书局，1987年。

[清]孙诒让撰：《周礼正义》（第1—12册），王文锦、陈玉霞点校，北京：中华书局，1987年。

[清]孙希旦撰：《礼记集解》（上、中、下），沈啸寰、王星贤点校，北京：中华书局，1989年。

[清]程树德：《论语集释》（一、二、三、四），程俊英点校，北京：中华书局，1990年。

[清]焦　循撰：《孟子正义》，沈文倬点校，北京：中华书局，1987年

[清]王先谦撰：《荀子集解》，北京：中华书局，1988年。

郭庆藩撰：《庄子集释》（上、中、下），王孝鱼点校，北京：中华书局，2012年。

黄怀信撰：《鹖冠子汇校集注》，北京：中华书局，2004年。

黎凤翔撰：《管子校注》（上、中、下），北京：中华书局，2004年。

王先谦撰：《韩非子集解》，钟哲点校，北京：中华书局，1998年。

许维遹撰：《吕氏春秋集释》（上、下），北京：中华书局，2009年。

刘文典撰：《淮南鸿烈集解》，北京：中华书局，1989年。

何　宁撰：《淮南子集释》，北京：中华书局，1998年。

苏　舆撰：《春秋繁露义证》，钟哲点校：北京：中华书局，2002年。

陈　立撰：《白虎通疏证》，吴则虞点校，北京：中华书局，1994年。

二、现代著述

刘大钧主编：《百年易学菁华集成》，上海：上海科学技术文献出版社，2010年。：

刘大钧：《周易概论》，成都：巴蜀书社，2008年。

刘大钧：《今、帛、竹书<周易>综考》，上海：上海古籍出版社，2005年。

刘大钧、林忠军：《周易经传白话解》，上海：上海古籍出版社，2008年。

徐　昂：《京氏易传笺》，南通：翰墨林书局，1944年。

尚秉和：《周易尚氏学》，北京：中华书局，1980年。

尚秉和：《焦氏易诂》，北京：光明日报出版社，2006年。

尚秉和：《周易古筮考》，北京：中国书店，1990年。

尚秉和：《历代社会风俗事物考》，南京：江苏古籍出版社，2002年。

杭辛斋：《学易笔谈》，长沙：岳麓书社，2010年。

杨树达：《周易古义老子古义》，上海：上海古籍出版社，2006年。.

牟宗三：《周易的自然哲学与道德涵义》，《牟宗三先生全集》（第一册），台北：台北联经出版事业公司，2003年。

牟宗三：《周易哲学演讲录》，上海：华东师范大学出版社，2004年。

高　亨：《周易古经今注》，北京：中华书局，1957年。

高　亨：《周易古经通说》，北京：中华书局，1963年。

高　亨：《周易大传今注》，济南：齐鲁书社，1998年。

黄庆萱：《魏晋南北朝易学书考轶》，.台北：幼狮文化事业公司，1975年。

黄庆萱：《周易纵横谈》，桂林：广西师范大学出版社，2006年。

金景芳、吕绍纲：《周易全解》，上海：上海古籍出版社，2005年。

金景芳：《周易讲座》，长春：吉林大学出版社，1987年。

黄寿祺：《易学群书平议》，北京：北京师范大学出版社，1988年。

黄寿祺、张善文：《周易译注》，上海：上海古籍出版社，2007年。

张善文：《象数与义理》，沈阳：辽宁教育出版社，1993年。

于省吾：《双剑誃群经新证》，上海：上海古籍出版社，1999年。

朱伯崑：《易学哲学史》(上、中、下)，北京：北京大学出版社，1986年。

朱伯崑主编：《周易通释》，北京：昆仑出版社，2004年。

周立升：《两汉易学与道家思想》，上海：上海文化出版社，2001年。

王兴业：《三坟易探微》，青岛：青岛出版社，1999年。

萧汉明：《阴阳大化与人生》，广州：广东人民出版社，1998年。

余敦康：《内圣外王的贯通》，上海：学林出版社，1997年。

高怀民：《先秦易学史》，桂林：广西师范大学出版社，2007年。

高怀民：《两汉易学史》，桂林：广西师范大学出版社，2007年。

高怀民：《宋元明易学史》，桂林：广西师范大学出版社，2007年。

林忠军：《象数易学发展史》(第一卷)，济南：齐鲁书社，1994年。

林忠军：《象数易学发展史》(第二卷)，济南：齐鲁书社，1998年。

林忠军：《易纬导读》，济南：齐鲁书社，2002年。

林忠军：《周易郑氏学阐微》，上海：上海古籍出版社，2005年。

王新春：《周易虞氏学》，台湾顶渊文化事业有限公司，1999年。

王新春：《神妙的周易智慧》，北京：中国书店，2001年。

王新春：《易学与中国哲学》，北京：人民出版社，2012年。

刘玉建：《两汉象数易学研究》(上下册)，南宁：广西教育出版社，1996年。

刘玉建：《汉代易学通论》，济南：齐鲁书社，2012年。

张　涛：《秦汉易学思想研究》，北京：中华书局，2005年。

李尚信：《卦序与解卦理路》，成都：巴蜀书社，2008年。

张文智：《周易集解导读》，济南：齐鲁书社，2005年。

张文智：《孟焦京易学新探》，济南：齐鲁书社，2013年。

徐芹庭：《易经源流—中国易经学史》(上、下册)，北京：中国书店，2008年。

徐芹庭：《汉易阐微》，北京：中国书店，2010年。

徐芹庭：《焦氏易林新注》(上下)，北京：中国书店，2010年。

徐传武、胡真点校集注：《易林汇校集注》(上中下)，，上海：上海古籍出版社，2012年。

卢　央：《京房评传》，南京：南京大学出版社，1998年。

卢　央：《易学与天文学》，北京：中国书店，2003年。

常秉义：《周易与历法》，北京：中国华侨出版社，2002年。

陈良运：《<焦氏易林>诗学阐释》，南昌：百花洲文艺出版社，2000年。

江弘远：《京房易学流变考》，台中：瑞成书局，2006年。

安居香山、中村璋八：《纬书集成》，石家庄：河北人民出版社，1994 年。
郭　彧：《京氏易传导读》，济南：齐鲁书社，2002 年。
郭　彧：《京氏易源流》，北京：华夏出版社，2007 年。
钟肇鹏：《谶纬论略》，沈阳：辽宁教育出版社，1992 年。
常秉义编：《易纬》，乌鲁木齐：新疆人民出版社，2000 年。
萧洪恩：《易纬文化揭秘》，北京：中国书店，2008 年。
李学勤：《周易溯源》，成都：巴蜀书社，2006 年。
裘锡圭：《中国出土古文献十讲》，上海：复旦大学出版社，2004 年。
郭　沂：《郭店竹简与先秦学术思想》，上海：上海教育出版社，2001 年。
廖名春：《周易研究史》，长沙：湖南出版社，1991 年。
廖名春：《马王堆帛书周易经传释文》，《续修四库全书》第一册，上海：上海古籍出版社，2002 年。
廖名春：《帛书<周易>论集》，上海：上海古籍出版社，2008 年。
王子今：《睡虎地秦简(日书)甲种疏证》，武汉：湖北教育出版社，2003 年。
丁四新：《马王堆汉墓帛书<周易>》，《儒藏》精华编第 281 册，北京：北京大学出版社，2012 年。
丁四新：《楚竹书与汉帛书周易校注》，上海：上海古籍出版社，2011 年。
张其成：《象数易学》，北京：中国书店，2003 年。
张其成：《易道主干》，南宁：广西科学技术出版社，2007 年。
郑万耕：《易学源流》，沈阳：沈阳出版社，1997 年。
韩仲民：《帛易说略》，北京：北京师范大学出版社，1992 年。
吕绍纲：《<周易>的哲学精神：吕绍纲易学文选》，上海：上海古籍出版社，2005 年。
张立文：《周易思想研究》，武汉：湖北人民出版社，1980 年。
张立文：《周易帛书今注今译》，台北：学生书局，1990 年。
杨庆中：《周易经传研究》，北京：商务印书馆，2005 年。
梁韦弦：《汉易卦气学研究》，济南：齐鲁书社，2007 年。
傅有举、陈松长：《马王堆汉墓文物》，长沙：湖南出版社，1992 年。
钱　穆：《两汉经学今古文平议》，北京：商务印书馆，2001 年。
钱　穆：《国学概论》，北京：商务印书馆，1997 年。
钱　穆：《国史大纲》，北京：商务印书馆，1991 年。
钱　穆：《秦汉史》，北京：生活·读书·新知三联书店，2004 年。
王葆玹：《今古文经学新论》，北京：中国社会科学出版社，1997 年。
顾颉刚：《汉代学术史略》，北京：东方出版社，2005 年。
周予同：《周予同经学史论选集》，上海：上海人民出版社，1983 年。
章权才：《汉代经学史》，广州：广东人民出版社，1988 年。
姜广辉主编：《中国经学史》，北京：中国社会科学出版社，2003 年。
孙　筱：《两汉经学与社会》，北京：中国社会科学出版社，2002 年。
《中国哲学》编辑部编：《经学今诠三编》，沈阳：辽宁教育出版社，2002 年。
吕思勉：《秦汉史》，北京：商务印书馆，2010 年。
唐君毅：《中国哲学原论(原道篇)》，北京：中国社会科学出版社，2006 年。

冯友兰：《中国哲学史新编卷》（上中下），北京：人民出版社，1998年。

任继愈主编：《中国哲学发展史》(秦汉)，北京：人民出版社，1985年。

张岱年：《中国哲学大纲》，北京：中国社会科学出版社，1982年。

劳思光：《新编中国哲学史》，桂林：广西师范大学出版社，2005年。

徐复观：《两汉思想史》(第一、二、三卷)，上海：华东师范大学出版社，2001年。

张岂之主编：《中国思想史》，西安：西北大学出版社，1993年。

韦政通：《中国思想史》，上海：上海书店出版社，2003年。

李泽厚：《中国思想史论》，合肥：安徽文艺出版社，1999年。

侯外庐主编：《中国思想通史》，北京：人民出版社，1957年。

葛兆光：《中国思想史第一卷七世纪前中国的知识、思想与信仰世界》，上海：复旦大学出版社，2004年。

周桂钿：《秦汉思想史》，石家庄：河北人民出版社，2000年。

金春峰：《汉代思想史》，北京：中国社会科学出版社，1987年。

金春峰：《<周易>经传梳理与郭店楚简思想新释》，北京：中国言实出版社，2004年。

龚鹏程：《汉代思潮》，北京：商务印书馆，2005年。

祝瑞开：《两汉思想史》，上海：上海古籍出版社，1989年。

钱钟书：《管锥编》（二）上卷，北京：生活·读书·新知三联书店，2008年。

顾颉刚：《秦汉的方士与儒生》，上海：上海世纪出版集团，2006年。

余英时：《士与中国文化》，上海：上海人民出版社，1987年。

阎步克：《乐师与史官》，北京：生活·读书·新知三联书店，2001年。

徐兴无：《谶纬文献与汉代文化建构》，北京：中华书局，2003年。

小野泽精一：《气的思想》，上海：上海人民出版社，2007年。

杨儒宾编：《中国古代思想中的气论及身体观》，台北：巨流图书公司，1993年。

杨儒宾、祝平次编：《儒学的气论与功夫论》，上海：华东师范大学出版社，2008年。

李存山：《气论与仁学》，郑州：中州古籍出版社，2009年。

曾振宇：《中国气论哲学研究》，济南：山东大学出版社，2003年。

薄树人：《薄树人文集》，合肥：中国科学技术大学出版社，2003年。

陈遵妫：《中国天文学史》（第一册），上海：上海人民出版社，1989年。

张培瑜等：《中国古代历法》，北京：中国科学技术出版社，2008年。

冯　时：《中国古代的天文与人文》，北京：中国社会科学出版社，2006年。

冯　时：《中国天文考古学》，北京：中国社会科学出版社，2010年。

李　零：《中国方术考》(修订本)，北京：东方出版社，2001年。

郑伟龙：《中国古代诗学的空间问题研究》，北京：中国社会科学出版社，2012年。

二、论文集

1.刘大钧主编：《象数易学研究》(一)，济南：齐鲁书社，1996年。

2.刘大钧主编：《象数易学研究》(二)，济南：齐鲁书社，1997年。

3.刘大钧主编：《象数易学研究》(第三辑)，成都：巴蜀书社，2003年。

4.刘大钧主编：《大易集成》，北京：文化艺术出版社，1991年。

5.刘大钧主编：《大易集要》，济南：齐鲁书社，1994年。

6.刘大钧主编：《大易集述》，成都：巴蜀书社，1998年。

7.刘大钧主编：《大易集义》，上海：上海古籍出版社，2002年。

8.刘大钧主编：《大易集奥》，上海：上海古籍出版社，2004年。

9.刘大钧主编：《元典哲蕴》，上海：上海古籍出版社，2004年。

10.黄寿祺、张善文编：《周易研究论文集》(第一辑)，北京：北京师范大学出版社，1987年。

11.黄寿祺、张善文编：《周易研究论文集》(第二辑)，北京：北京师范大学出版社，1989年。

12.李学勤主编：《简帛研究》(第二辑)，北京：法律出版社，1996年。

13.丁四新主编：《楚地出土简帛文献思想研究》(一)，武汉：湖北教育出版社，2002年版。

14.陈鼓应主编：《道家文化研究》(第三辑)，上海：上海古籍出版社，1993年。

16.朱伯崑主编：《国际易学研究》(第一辑)，北京：华夏出版社，1995年。

17.湖南省博物馆编：《马王堆汉墓研究文集》，长沙：湖南出版社，1994年。

18.中国秦汉史研究会编：《秦汉史论丛》(第七辑)，北京：中国社会科学出版社，1998年。

四、学术论文

刘大钧：《帛<易>初探》，《文史哲》1985年第4期。

刘大钧：《"卦气"溯源》，《中国社会科学》2000年第5期。

刘大钧：《帛书<易传>中的象数易学思想》，《哲学研究》2001年第11期。

刘大钧：《<周易>古义考》，《中国社会科学》2002年第5期。

刘大钧：《帛<易>源流蠡测》，《文史哲》2005年第4期。

刘大钧：《孔子与<周易>及<易>占》，《社会科学战线》2010年第12期。

刘大钧：《读帛书<二厽子>》，《周易研究》2011年第2期。

刘大钧：《续读帛书<二厽子>》，《周易研究》2011年第3期。

刘大钧：《读清华简<筮法>》，《周易研究》2015年第2期。

刘大钧：《今帛本卦序与先天方图及"卦气"说的再探索》，《象数易学研究》第2辑，济南：齐鲁书社，1997年。

林忠军：《论象数易学演变、特征及其意义》，《学术月刊》1997年第7期。

林忠军：《<易纬>宇宙观与汉代儒道合流趋向》，《哲学研究》2002年第10期。

林忠军：《试论易学象数起源与<周易>文本形成》，《哲学研究》2012年第10期。

王新春：《<周易>时的哲学发微》，《孔子研究》2001年第6期。

王新春：《哲学视野下的汉易卦气说》，《周易研究》2002年第6期。

王新春：《荀爽易学乾升坤降说的宇宙关怀与人文关切》，《中国哲学史》2003年第4期。

王新春：《哲学视野下的京房八宫易学》，《周易研究》2007年第6期。

王新春：《郑玄易学爻辰说的哲学文化底蕴》，《周易研究》2008年第6期。

王新春：《虞翻易学"成既济定说"的哲学文化底蕴》，《哲学研究》2009年第6期。

王新春：《胡瑗经学视域下的<周易>观》，《周易研究》2009年第6期。

王新春：《清华简<筮法>的学术史意义》，《周易研究》2014年第6期。

刘玉建：《试论京房易学中的世卦起月例—兼与朱伯昆先生商榷》，《周易研究》1996年第2期。

刘玉建：《五行说与京房易学》，《周易研究》1996年第4期。

刘玉建：《<易传>宇宙生成论的建构——<易传>天人合一哲学体系的基本理论前提》，《周易研究》2009年第5期。

刘玉建：《<易纬>卦气理论的哲学形上诉求》，《理论学刊》2011年第10期。

李学勤：《帛书<易传>与<易经>的作者》，《国际易学研究》第1辑，北京：华夏出版社，1995年。

李学勤：《帛书<系辞>略论》，《齐鲁学刊》1989年第4期。

李学勤：《易纬<乾凿度>的几点研究—兼论帛书周易与汉易的关系》，《清华汉学研究》第1辑，1994年。

李学勤：《<归藏>与清华简<筮法><别卦>》，《吉林大学社会科学学报》2014年第1期

廖名春：《帛书<易传>引<易>考》，《大易集要》。济南：齐鲁书社，1994年版。

廖名春：《帛书<易传>象数学探微》，(台湾)《汉学研究》第十三卷第2期，1995年。

廖名春：《帛书<易传>象数学说考释》，《象数易学研究》第1辑，济南：齐鲁书社，1996年。

廖名春：《坤卦卦名探源—兼论八卦卦气说产生的时代》，《东南学术》2000年第1期。

连劭名：《读帛书<周易>》，《周易研究》1988年第1期。

连劭名：《考古发现与<易纬>》，《周易研究》1991年第3期。

王葆玹：《帛书<周易>所属的文化地域及其与西汉经学一些流派的关系》，《道家文化研究》第3辑，上海：上海古籍出版社1993年。

陈　来：《马王堆帛书易传与孔门易学》，《国学研究》第2卷，1994年。

陈　来：《孔门易学的不同诠释与发展》，《本体诠释学》第2辑，北京：北京大学出版社，2002年。

邢　文：《帛书<周易>与卦气说》，《道家文化研究》第3辑，上海：上海古籍出版社，1993年。

邓立光：《从帛书<易传>看孔子之<易>教及其象数》，《周易研究》1994年第3期。

邓立光：《从帛书<易传>考察"文言"的实义》，《周易研究》2002年第4期。

傅荣贤：《孟喜易学略论》，《周易研究》1994年第3期。

高怀民：《西汉孟喜改列卦序中的哲学思想》，《周易研究》2000年第2期。

李尚信：《孟喜卦气卦序反映的思想初论》，《江汉论坛》2001年第2期。

连镇标：《焦延寿易学渊源考》，《周易研究》，1996年第1期。

王葆玹：《西汉易学卦气说源流考》，《中国哲学史研究》1989年第4期。

郑万耕：《<易传>与西汉道家》，《道家文化研究》第十二辑，北京：生活·读书·新知三联书店，1998年。

张　涛：《西汉后期象数易学兴起的自然生态和社会政治根源》，《周易研究》1998年第4期。

张　涛：《略论<易纬>的易学思想》，《河北学刊》1999年第2期。

秦学颀：《京房及其考课法》，《西南师范大学学报》1987年第3期。

李周龙：《周易十翼与京房易说》，《孔孟学报》第54期，1987年9月。

祝瑞开：《易传的象数学雏型和孟喜、京房、易纬的象数哲学》，《两汉思想史》，上海古籍出版社，1989年。

余敦康：《京房易学的象学(数)模式与义理内涵》，《周易研究》1992年第2期。

傅荣贤：《京房律学略论》，《中国音乐》1992年第2期。

郭志成：《先天八卦卦序与京房易八宫内卦序排列关系证》，《社会科学战线》1993年第6期。

俞齐煜：《京房八宫卦结构与意蕴新探》，《学海》1994年第1期。

崔　波：《京房易学思想述评(上)》，《周易研究》1994年第4期。

崔　波：《京房易学思想述评(下)》，《周易研究》1995年第1期。

陈良运：《京房<易>与<焦氏易林>》，《周易研究》1999年第1期。

唐子恒：《谈京房解<易>的一段佚文》，《周易研究》2002年第3期。

苏永利：《疑隔八生律释京房纳支》，《江汉论坛》2003年第5期。

苏永利：《论京房八宫卦序的五行易学思想》，《哲学研究》2003 年第 6 期。

梁韦弦：《京房之学与京房之死》，《吉林师范大学学报》2007 年第 5 期。

萧汉明：《论京房易传与后世纳甲的文化内涵》，《第四届海峡两岸周易学术研讨会大会论文集》1999 年。

萧汉明：《论<易纬>与中医气象医学》，《江汉论坛》1987 年第 5 期。

萧洪恩：《<易纬>、<易谶>辩以及<易纬>与河图、洛书和录、符候的关系》，《齐鲁学刊》1988 年第 5 期。

萧洪恩：《<"元气"演化史观—<易纬>的自然史观研究》，《周易研究》2003 年第 4 期。

贺海鹏：《试析西汉易学的政治化特征》，《殷都学刊》2005 年第 2 期。

刘　彬：《<易纬>八卦卦气思想初探》，《周易研究》2004 年第 6 期。

刘　彬：《论帛书<衷>篇的象数思想》，《中国哲学史》2010 年第 4 期。

刘　彬、王　敏：《<易纬·稽览图>"一爻直一日"卦气术考》，《周易研究》2005 年第 5 期。

崔　波、王　军：《论京房"作易以垂教"的教化思想》，《河南师范大学学报》2007 年第 4 期。

黄黎星、孙晓辉、黄钟：《京房援<易>立律学说探微》，《武汉音乐学院学报》2008 年第 4 期。

乔宗方：《试论龟卜与京房五行易思维模式》，《周易研究》2008 年第 1 期。

史怀刚：《京房易学的目的：以汉代的政治经济、自然、科学为背景》，《兰州学刊》2007 年第 10 期。

贺海鹏：《试析西汉易学的政治化特征》，《殷都学刊》2005 年第 2 期。

张　巍：《西汉地方<易>学中心考》，《五邑大学学报》2007 年第 2 期。

胡士颍：《<易纬>的气论及其哲学意义》，《周易研究》，2009 年第 4 期。

任蜜林：《<易纬>各篇形成考》，《中国哲学史》2009 年第 3 期。

王兆立：《<易纬>对<周易>经传的新认识》，《黑龙江史志》2009 年第 12 期。

陈应时、黄钟：《"京房六十律"再辩》，《武汉音乐学院学报》2009 年第 3 期。

史怀刚：《易道与政治—略论京房易学中的宇宙图式与天人感应》，《河北师范大学学报》2009 年第 1 期。

郑万耕：《刘向、刘歆父子的易说》，《周易研究》2004 年第 2 期。

张文智：《京氏易学"纳甲"说再谈》，《周易研究》2012 年第 6 期。

黄黎星：《"京房六十律"再辩》，《黄钟(中国·武汉音乐学院学报)》2009 年第 3 期。

黄黎星：《再论京房"六十律"与卦气说》，《黄钟(中国·武汉音乐学院学报)》2010 年第 2 期。

黄黎星：《"京房六十律"三辩》，《黄钟(中国·武汉音乐学院学报)》2010 年第 2 期。

张克宾：《论清华简《筮法》卦位图与四时吉凶》，《周易研究》2014 年第 2 期。

梁韦弦：《有关清华简《筮法》的几个问题》，《周易研究》2014 年第 4 期。

苏祝文：《孟喜"卦气说"初探》，《胜利油田师范专科学校学报》2002 年第 2 期。

黄　河：《孟喜其人及其易学体系述要》，《华中师范大学研究生学报》2006 年第 4 期。

陈良运：《汉代四言诗之大观—<焦氏易林>》，《古典文学知识》1997 年第期。

陈良运：《<焦氏易林>之辞是诗吗?—《〈焦氏易林〉诗选注》前言》，《古籍研究》1998 年第期。

陈良运：《中国文学史之遗珠—《焦氏易林》四言诗研究之一》，《人文杂志》1999 年第 4 期。

郭树群：《京房六十律"律值日"理论律学思维阐微》，《音乐研究》2013 年第 4 期。

张绎如：《京房六十律的思想基础及其历史影响》，《音乐探索》2013 年第 3 期。

杜志国：《<焦氏易林>与<诗经>浅谈》，《新国学》第三卷，2001 年，第 82-100 页。

史少博：《<乾凿度>的卦气说》，《德州学院学报》2003 年第 5 期。

刘　震：《易纬·乾凿度》象数体例初探—以卦气说、艾辰说为例》，《周易研究》2011 年第 4 期。

王洪霞：《论胡暖易学的卦气说》，《周易研究》2010 年第 6 期。

连劭名：《商代的四方风名与八卦》，《文物》1988 年 11 期。

连劭名：《长沙楚帛书与卦气说》，《考古》1990 年第 9 期。

井海明：《简论帛书<易传>中的卦气思想》，《周易研究》2002 年第 4 期。

李 昊：《<焦氏易林>与汉代宗教文化建构》，《宗教学研究》2008 年第 3 期。

刘银昌：《<焦氏易林>游仙诗研究》，《西北电子科技大学学报》2009 年第 1 期

五、硕博论文

刘 彬：《易纬占术研究》，博士论文，山东大学 2004 年。

马新钦：《<焦氏易林>作者版本考》，博士论文，福建师范大学 2005 年。

刘银昌：《盖事虽<易>，其辞则诗—<焦氏易林>文学研究 》，博士论文，陕西师范大学 2006 年。

井海明《汉易象数学研究》，博士论文，山东大学 2006 年。

李尚信：《今、帛、竹书<周易>卦序研究》，博士论文，山东大学 2007 年。

王 棋：《荀爽易学研究》，博士论文，山东大学 2009 年。

田小中：《<太玄>易学思想研究》，博士论文，山东大学 2009 年。

张文智：《西汉孟、焦、京易学新探》，博士论文，山东大学 2010 年。

崔朝辅：《<易纬>易学思想研究》，博士论文，山东大学 2011 年。

王洪霞：《胡瑗易学思想研究》，博士论文，山东大学 2011 年。

高新满：《俞琰易学研究》，博士论文，山东大学 2012 年。

李绍萍：《论<焦氏易林>与先秦两汉文学的融会贯通》，硕士论文，福建师范大学 2004 年。

王东洋：《魏晋北朝考课制度探讨》，硕士论文，郑州大学 2004 年。

张克宾：《帛书<易传>诠释理路论要》，硕士论文，山东大学 2007 年。

张文波：《京房八宫易学探微》，硕士论文，山东大学 2008 年。

李 烁：《象数易学视域下的两汉自然哲学之研究 ——两汉象数易学与天文历法关系之探讨》，硕士论文，山东大学 2011 年。

宋端正：《<易纬>卦气说新探》，硕士论文，曲阜师范大学 2012 年。

井 雷：《<太玄>象数与汉代易学卦气说》，硕士论文，山东师范大学 2013 年。

曹发武：《<易传>对汉代象数易学的影响》，硕士论文，山东大学 2014 年。

崔朝辅：《<易纬>易学思想研究》，博士论文，山东大学 2011 年。

张文智：《西汉孟、焦、京易学新探》，博士论文，山东大学 2010 年。

兰甲云：《周易古礼研究》，博士论文，湖南大学 2007 年。

朱玉周：《汉代谶纬天论研究》，博士论文，山东大学 2007 年。

井海明：《汉易象数学研究》，博士论文，山东大学 2006 年。

赵荣波：《周易正义思想研究》，博士论文，山东大学 2006 年。

陈仁仁：《上海博物馆藏战国楚竹书<周易>研究——兼论早期易学相关问题》博士论文，武汉大学 2005 年。

马宗军：《<周易参同契>思想研究》,博士论文，山东大学 2006 年。

致谢

如果说，依照卦气说“生生之谓易”所设立的人文政教系统在历史的落实上往往不幸偏差为“野蛮的生长”，那么今天这个时代恰恰为其作了空前的诠释，神州大地迅速崛起的一片片钢筋水泥森林，也许就是这个时代最大的“象”征。时代的狂欢常常令人惶惑，也因此令我对天地生生之德、师友亲人的恩惠有更加深刻的感悟和感念。

我的导师王新春教授始终对我菩萨低眉，处处待我以慈悲。当我把关于论文选题的想法向他汇报后，他予以热情鼓励和支持。数年间无数次耳提面命、电话电邮，教导我在做人上爱人爱己、做事上积极上进，在治学上学习正大的经学路子并融入时代精神和个人生命体验。难忘导师数次长途电话指导论文，大到立意构思小到文字错讹，往往一讲就是一个多小时；难忘导师看过论文初稿后当面赐教，我记录下的问题达二十余页。更多时候导师对我促膝教诲，每每直视我的双眼，让我无处逃遁，时间长了也让我学着鼓起勇气抬起头，勇敢地面对真实的自己、坦然地面对这个世界。在对经典的解读中，我往往有诠释过度之失，导师每每予以包容，并鼓励我勇于树立学术的自我、表达自己的生命体验。在论文写作的最后阶段，忍不住疲沓偷懒，幸赖导师严加督促，临门一脚，助我及时提交了初稿。

客观地说，这几年在论文上付出一些辛苦，但很难说实现了开始的写作意图，尤其距离导师的期望和要求相差很多。导师曾经多次教导我，卦气说是汉代经学和天人之学的典范，要求我从哲学的角度阐发出卦气说建构汉代文化乃至中华文化的重大意义，可惜直至这篇论文的终结依然没有比较好地实现这个目标。此外，导师指示我立足经学精神注意《易经》与《诗经》、《春秋》等经典的汇通互诠、关注尚秉和对《易林》之象的研究、吸收港台研究成果等，这些在论文中都做得不够，留有遗憾。在即将毕业之际我深切地感受到，导师交代的作业可以待以不远的来日；而导师传授的学问则需要我终身体悟、学习，导师传达的师道尊严和温情，值得我终身感念。

读博期间，有幸亲炙易学与中国古代哲学研究中心、哲学与社会发展学院诸

位先生教诲，受益良多。刘大钧教授醇和平易的儒者气象、治学的经学路数令我仰慕，有幸聆教，如沐春风；博士论文的选题和许多观点就深受其惠泽与影响。林忠军教授、苗润田教授、刘玉建教授、李尚信教授等先生蔼然仁者、学殖渊深，他们的人格魅力、深厚学养和严谨学风令人肃然起敬又倍感亲切。张文智教授和何中华教授等老师亦多次赐教，在此向诸位先生一并致敬。

还有诸多师友值得感怀，其中有多年交往情谊深厚者，亦有萍水相逢慨然惠我者，有朝夕相处如鱼如水者，亦有千里之外鲜少谋面而莫逆于心者。这些因缘如此美好，令我珍惜。

承蒙烟台大学学报编辑部李主任国栋博士关心、扶持，编辑部各位同仁帮我分担诸多工作，关心帮助我的生活和工作，我才得以顺利完成论文写作；烟台大学孙晶教授、贾兄维军、刘兄俞斌的多年友谊令我感铭于心，室友刘兄文杰对我个人和家庭多有惠助，向他们送上真诚祝福。

当然此刻我最想表达的还是对亲人的感恩，他们构成我生命的根基、生活的沃土。尤其是我的母亲，数十年养育儿女孙辈、善待亲戚乡邻，不论生活顺逆始终善良宽厚、坚韧豁达。母亲朴素而博爱的人生证明了生命的价值和尊严，也为我树立了做人的榜样。正是通过母亲一顿顿饭菜、劳碌不休又安之若素的身影以及围绕在母亲身边亲戚乡邻的笑脸，我切实体认到人之良知良能的真实存在，明白坤德载物不是为了某种外在的原因而是源于大地生养万物的自在禀性。伴随着我读书写作，乖巧可爱的儿子也一天天长大，每天都带给我无限欢喜，并使我有机会陪他一起成长、再次从头感悟生命的意义。六年以来儿子对我毫无保留的爱恋和信赖让我心生感激。儒家传统特别强调“孝”的意义，而儿子的赤子童心及其所呈现出的生命原初面貌更令我感动。

最后需要说明的是，网络的发展为搜集资料、同道交流提供极大便利，本文写作也受益于此。在我看来，不论是从历史发展还是对现代世界而言，科技进步对人的“解放”意义远大于科技对人的“异化”；在这个意义上，我对未来抱以乐观。

读博期间发表论文及著作

1. 《汉易卦气说及其哲学意蕴——以孟喜卦气说为例》，《齐鲁学刊》2013年第5期，国内核心期刊B类。

2.《从<击壤集>看邵雍的身体意识》，《烟台大学学报》（哲学社会科学版）2013年第4期，国内核心期刊B类。

3. 《试论<焦氏易林>的易学建构》，《湖南大学学报》（社会科学版），2015年第5期，国内核心期刊B类。

学位论文评阅及答辩情况表

<table>
<tr><td rowspan="6">论文评阅人</td><td colspan="2">姓　名</td><td>专业技术职　务</td><td>是否博导（硕导）</td><td colspan="2">所在单位</td><td>总体评价※</td></tr>
<tr><td colspan="2"></td><td></td><td></td><td colspan="2"></td><td></td></tr>
<tr><td colspan="2"></td><td></td><td></td><td colspan="2"></td><td></td></tr>
<tr><td colspan="2"></td><td></td><td></td><td colspan="2"></td><td></td></tr>
<tr><td colspan="2"></td><td></td><td></td><td colspan="2"></td><td></td></tr>
<tr><td colspan="2"></td><td></td><td></td><td colspan="2"></td><td></td></tr>
<tr><td rowspan="10">答辩委员会成员</td><td colspan="2">姓　名</td><td>专业技术职　务</td><td>是否博导（硕导）</td><td colspan="3">所 在 单 位</td></tr>
<tr><td>主席</td><td></td><td></td><td></td><td colspan="3"></td></tr>
<tr><td rowspan="8">委员</td><td></td><td></td><td></td><td colspan="3"></td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td colspan="3"></td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td colspan="3"></td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td colspan="3"></td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td colspan="3"></td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td colspan="3"></td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td colspan="3"></td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td colspan="3"></td></tr>
<tr><td colspan="3">答辩委员会对论文的总体评价※</td><td></td><td>答辩秘书</td><td></td><td>答辩日期</td><td></td></tr>
<tr><td colspan="2">备注</td><td colspan="6"></td></tr>
</table>

※ 优秀为“A”；良好为“B”；合格为“C”；不合格为“D”。